الكيسانية في التاريخ والأدب

الدكتورة وداد القاضي

دار الثقافة
بيروت - لبنان

الكيسانية في التاريخ والأدب

الدكتورة وداد القاضي

دار الثقافة
بيروت
١٩٧٤

إلى أستاذي

إحسان عبّاس

مقدمة

لفرقة الكيسانية مكانة خاصة في تاريخ الفكر الديني الاسلامي وذلك يرجع إلى عدة أسباب منها : أنها من اوائل الفرق الشيعية التي ظهرت على مسرح الاحداث في القرن الهجري الأول ، وأنها أول فرقة طوّرت بالتفصيل فكرة المهدي المنتظر ، وأنها كذلك أحد المراكز الاساسية التي تفرعت عنها فرق الغلوّ . وقد عنيت المصادر على اختلاف انواعها – من كتب التراجم والفرق والعقائد والتاريخ والجغرافية والزيارات والانساب واللغة – بهذه الفرقة – على تفاوت فيما بينها في تلك العناية – الا أن تعرّضها لها إجمالاً كان يتّسم بالتراكم أو التناثر دون ترتيب احياناً ، وبتدخّل الهوى الديني الشخصي للمؤلفين احياناً أخرى ، وفي معظم الأحايين كانت الكيسانية فيها تبدو أشبه بالقالب الجامد الذي يتحرك منفصلاً عن الواقع ، وتبدو صورة عقيدتها مطّاطة الحدود من ناحية ، وغير خاضعة لإطار زمني متدرج من ناحية أخرى . ولهذا كله ، كان هذا البحث يمثّل محاولة للافادة من جميع النصوص المتوفرة لدينا في المصادر التي تسنّى لي الاطلاع عليها – مخطوطة كانت أو مطبوعة – عن هذه الفرقة ، وغربلة هذه النصوص حتى لا يثبت منها غير البارىء من الهوى أو الأميَل الى التوثيق ، ثم استخدام الثابت منها وترتيبه ترتيباً زمنياً لبناء تاريخ فكري عقائدي متدرّج يمكن بواسطته تتبّع خيط التطور الذي سارت فيه عقيدة الكيسانية ، كما يمكن به ايضاً تحديد ملامح تلك العقيدة في كل مرحلة من مراحل ذلك التطور ،

وذلك امر كان مرهوناً ابداً – كما يتبين من خلال البحث – بالظروف التي كانت الفرقة بأسرها تمرّ بها في علاقتها بالواقع التاريخي الذي كانت تعيش فيه ، منذ أن تكوّنت نواتها في حركة المختار الثقفي بالكوفة سنة ٦٦ ، وكان ولا بدّ نتيجةً لما كان يجدّ بين فرق الشيعة ، عامة ، من تطورات في العقيدة وفي الدعاوة للعقيدة وفي الموقف من الدولة الحاكمة .

لقد كان الكشف عن التدرّج التاريخي بالنسبة لعقيدة الكيسانية أهمّ ما يمكن لدارس الكيسانية أن يحققه ، في نظري ، ولهذا خصصت له الجزء الاكبر من هذا البحث ، منتهجةً فيه المنهج التاريخي المتدرّج ، ومحاولةً من خلاله أن أجيب على معظم الاسئلة التي تطرحها قضاياها ؛ اما بعض تلك الاسئلة فلا تسعف المصادر في الإجابة عليه على نحو قاطع ، كما أن اللجوء إلى الافتراض المعقول كان أمراً لا مفرّ منه لدى غياب القرائن الحاسمة في بعض الاحيان . وقد عقدت فصلاً خاصاً للحديث عن علاقة الكيسانية بالفرق الاخرى ، وخاصة بعض فرق الشيعة ، من اجل استبانة الإثارة التي أحدثتها هذه الفرقة لدى تلك الفرق ؛ وكان الفصل الأخير عن الوجه الادبي للكيسانية بمثابة الخاتمة التي تتمّم صورة النشاط الادبي الذي قام به بعض الافراد من الكيسانية ، وكان همّي فيه موجهاً بالدرجة الاولى الى الشعر العقائدي لديهم .

وقد كان هذا البحث في الاصل رسالة جامعية قدمت إلى دائرة اللغة العربية بالجامعة الاميركية ببيروت لنيل شهادة الدكتوراه ، غير أن ما يجده القارىء بين يديه انما هو صورة معدّلة من تلك الرسالة ، فيها زيادات اضفتها اليها من بعض المصادر التي ظهرت من بعد ، وفيها استدراكات نبهني اليها اساتذتي أعضاء لجنة المناقشة فأفدت منها ، ووجب عليّ لذلك شكرهم ، وهم الاساتذة الدكاترة يوسف إيبش ، ومحمود زايد ومحمود الغول وماجد فخري ؛ فلهؤلاء الاساتذة الكرام جميعاً تقدير العارف بفضلهم ، ولاستاذي المشرف الدكتور إحسان عباس شكر من تعجز الكلمات

عن تصوير فضله ، إذ إنه يَسّر لي جواً علمياً رحباً في مكتبته العامرة، ورعى هذه الدراسة في خطواتها المتدرجة .

وواجب الشكر ايضاً يقتضي أن أنوّه بالفرصة التي منحتني إياها مؤسسة التبادل الثقافي الألمانية (DAAD) ، عندما مكّنتني من قضاء سنة كاملة في ألمانيا ، طالبةً بجامعة توبنجن ، وباحثة في المخطوطات في برلين، وفي استانبول ايضاً ، ومن ثَمّ تمكنت من الافادة من الكنوز العربية المحفوظة في المكتبات هنالك ومن الاطلاع على جهود المستشرقين في مجال دراستي .

وقد أتيح لي في تلك الفترة أن أتتلمذ على المستشرق الكبير البحّاثة الدكتور يوسف فان إس ، مدير قسم الدراسات الشرقية بجامعة توبنجن ، وأن أفيد من علمه الغزير في تاريخ علم الكلام عند الفرق الإسلامية المختلفة ، فله خالص شكري وتقديري .

هذا وإني لأرجو أن تكون هذه الدراسة فاتحة لدراسات اخرى في هذا المضمار ، والله الموفق .

بيروت في أيار (مايو) ١٩٧٤

وداد القاضي

الفَصْلُ الأوَّلْ

نظرة في مصادر هذا البحث

نظرة في مصادر هذا البحث

احتلت الكيسانية حيزاً واضحاً في تاريخ العقيدة الاسلامية **قبل** أن يكون **التأليف** في العقائد قد أصبح شيئاً محدد الملامح ، وعندما أصبح كذلك كانت الفرقة قد اضمحلّت أو صارت على وشك التلاشي ؛ من أجل ذلك لم يصلنا أي كتاب عن الكيسانية من صنع الكيسانية أنفسهم ، وما قد نسبه أبو محمد اليمني (صاحب الكتاب المخطوط في الفرق[1]) وغلام حليم بن الشيخ قطب الدين أحمد الدهلوي (صاحب كتاب الترجمة العبقرية[2]) إليهم من نشاط في هذا المجال[3] لايعدو ان يكون قياساً خاطئاً على ما قام به أصحاب

---

(١) مخطوطة هذا الكتاب محفوظة في مكتبة أسعد أفندي (رقم : ١٢٣٤) باستانبول ، ومؤلفه مجهول ، الا أن الثابت أنه كتبه في القرن السادس الهجري : انظر مقالة ريتر « Philologika III » in *Der Islam* **(1929), S. 47** وسوف يجيء وصف له فيما بعد (ص : ٣٩) .

(٢) ما يزال هذا الكتاب مخطوطاً ، وهناك نسخة منه في مكتبة طوبقبوسراي (رقم : ٣٨٦ M) باستانبول ، ويرجع تاريخ ترجمته الى العربية الى القرن الثالث عشر الهجري .

(٣) ذكر ابو محمد (ق : ٧٧/أ) مثلا من يسمى عبد الرحمن بن كيسان وقال إنه من الكيسانية ومن « مصنفي كتبهم » ؛ كذلك عد صاحب الترجمة العبقرية (ق : ٨٩/أ) أربعة أشخاص من « علمائهم » ، وأضاف في مكان آخر (ق: ٩٦/ب) أن أحكام مذهبهم « لا توجد مفصلة مبوبة مدونة » لان علماءهم وكتبهم « مفقودون » ، وهذا حكم يفترض أن هؤلاء العلماء وتلك الكتب كانت موجودة ثم فقدت .

المقالات من فرق إسلامية أخرى : عاشت فترات أطول من الكيسانية ، وأدركت حركة التأليف حتّى أوجها ، وطوّرت مذهبها بشكل معقّد في الأصول والفروع ، كالمعتزلة والإمامية ، وربما نال بعضها من السلطان السياسي ما مكّنها من أن تنشر آراءها في مؤلفات كثيرة ، كالزيدية والإسماعيلية . على أنه قد بقي لنا مما عمله الكيسانية بعض الشعر الذي يتعرض للعقيدة ، وهو – على قلته – يشكّل أول المصادر عن هذه الفرقة ؛ وفيما عدا ذلك ، لا بدّ من الاعتماد على ما جاء عن الكيسانية من أخبار في المصادر ، وهي تقع في نوعين رئيسيين هما : كتب الفرق ، وكتب التاريخ والتراجم .

أ – كتب الفرق :

(١) يمكن اعتبار كتاب الحسن بن محمد بن الحنفية (–٩٩) في الإرجاء [١] بين كتب الفرق ، لأنه تحدث عن الكيسانية حديثه عن فرقة معينة . وهو أقدم ما وصلنا عن الكيسانية بين المصادر على الاطلاق ، اذ إنه كتب بعد انهيار ثورة ابن الزبير سنة ٧٣ بقليل ، كما رجّح ذلك المستشرق فلفرد مادلونج [٢] ؛ ورغم قلة ما جاء فيه عن هذه الفرقة – اذ هو لا يتجاوز بضع عبارات – فإنه من أهم ما لدينا من المصادر عنها ، ليس لقدَمه وحسب ، ولكن أيضاً لأنه المصدر الوحيد الذي يمكّننا من استنتاج معلومات محددة بزمن عنها ،

(١) يقع هذا الكتاب في ورقتين ، وقد ذكره ابن سعد (في طبقاته ٥ : ٢٤١) ونقل منه بعض النصوص ابن أبي الحديد (في شرح نهج البلاغة ٨ : ١٢٠) وابن عساكر (تهذيب تاريخ دمشق ٤ : ٢٤٦) والذهبي (تاريخ الاسلام ٣ : ٣٥٩) وابن حجر (تهذيب التهذيب ٢ : ٣٢١) ؛ وقد استطاع المستشرق يوسف فان إس مؤخراً أن يحصل على نسخة من هذا الكتاب في دار الكتب الظاهرية (مجموع رقم ١٠٤ ، الورقات ٢٤٧/ب – ٢٥٠/ ب) وقد قام بتحقيقه والتعليق عليه ، معداً إياه للنشر .

(٢) انظر كتابه *Der Imam al-Qāsim ibn Ibrāhīm* S. 229 .

والمصدر الوحيد الذي يحدثنا عن احوالها المعيشية ومذاهبها العقيدية في فترة معينة مبكرة من تاريخها ، والمصدر الأول الذي يساعدنا على أن نرى **كيف حدث** التدرج والتطور في عقيدتها .

(٢) غير أن كتاب الحسن ليس بالكتاب الذي يعتمد الدارس عليه في تتبع تطوّر الكيسانية في القرنين الأول والثاني ، وانما يمكنه تتبع هذا التطور في كتب الفرق العامة الاخرى ؛ وأقدم تلك الكتب في هذا المجال ، كتاب فِرَق الشيعة لأبي محمد الحسن بن موسى النوبختي ، المتكلم الامامي . ذلك انه — رغم تأخر وفاة النوبختي حتى أوائل القرن الرابع[1] — يرجع ما جاء فيه عن الكيسانية وغيرها من فرق الشيعة مثل الزيدية والغلاة إلى أصْل أُلِّف في زمن أقصاه نهاية القرن الثاني ، كما بيّن ذلك مادلونج[2] . وقد ذهب

---

(١) انظر دراسة هلموت ريتر في حياة النوبختي ومصنفاته في مقدمة كتاب فرق الشيعة (ط. استانبول ، ١٩٣١)) .

(٢) انظر مقالة مادلونج « Bemerkungen zur imamitischen Firaq - Literatur » in *Der Islam* (1967), S. 37-52. وقد اعتمد مادلونج في هذا على براهين عديدة أهمها خمسة :

١ — أنه عند الفراغ من الحديث عن عبد الله بن معاوية في كتاب فرق الشيعة هناك عرض ملخص لفرق الغلاة التي ينتمي جميعها الى القرن الثاني ، وهو عرض كسر السياق الطبيعي للكتاب ، وكان السياق الطبيعي يجب ان يقود المؤلف الى الحديث عن فرق الإمامية (S. 40-41) .

٢ — ان الحديث عن الشيعة العباسية حديث عن فرقة لم تعد تجد دعماً رسمياً ، وهذا أمر حدث في أيام الرشيد ، وحيث أن ذكر أمهات خلفاء بني العباس يتوقف عند أم الرشيد ، فإن هذا يدل على أن الكتاب ألف في زمانه (— ١٩٣) (S. 41) .

٣ — ان موقف المعتزلة من اختيار الإمام اذا كان قرشياً أو غير قرشي/ قرشياً أو نبطياً يمثل موقف المعتزلة الأول من هذه المسألة ، وهو موقف لم يكن النوبختي ليجده أيامه في القرن الثالث (S. 42) .

٤ — ان القول إن مصادر علم الجارودية من الزيدية : محمد الباقر (—١١٦) وزيد بن علي (—١٢٢) وجعفر الصادق (—١٤٨) وعبد الله بن الحسن المحض (—١٤٥) يحصر هذه المصادر برجال القرن الثاني ، والزيدية تطوروا بفقههم ومدرستهم الفقهية كثيراً بعد القرن الثاني ؛ فإذا لاحظنا =

مادلونج إلى أن هذا الأصل قد اعتمده النوبختي في كتابه بناءً كاملاً قديماً[١] ، وأنه حافظ عليه بدقة ولم يزد عليه شيئاً يلفت النظر[٢] ، وأنه من المرجح أن يكون هو كتاب « اختلاف الناس في الامامة » لهشام بن الحكم[٣] ، المتوفى في خلافة الرشيد[٤] . وسواء أصحّ هذا الترجيح او لم يصحّ ، فان البراهين التي جاء بها مادلونج قاطعة الدلالة على أن القسم الأول من كتاب فرق الشيعة — حيث الحديث عن الكيسانية — صورة عن أصل كتب قبل نهاية القرن الثاني .

وقد نالت الكيسانية قدراً كبيراً من اهتمام صاحب أصل النوبختي ، فخصها والفرق المتفرعة عنها بما يقارب العشرين صفحة ذكر فيها — في سياق قلما يصيبه الاختلال ، وبتفصيل غير قليل — معتقداتها العامة بعد وفاة

= أن آخر من ذكره المؤلف من أئمة الزيدية هو عيسى بن زيد (المتوفى سنة ١٦٦) أمكننا أن نرجع الحديث عنها الى القرن الثاني (S. 42) .

٥ — إن ثورة محمد بن جعفر الصادق سنة ٢٠٠ لا تجد لهـا ذكراً في هذا الكتاب ، و يقتصر الحديث عن محمد هذا على تقرير عام عن أن اصحابه ساقوا الإمامة فيه وفي ولده من بعده ؛ ولو اتبع المؤلف منهجه المعتاد لكان عدد هؤلاء الأولاد وسماهم (S. 42) .

(١) « Bemerkungen », S. 43 .

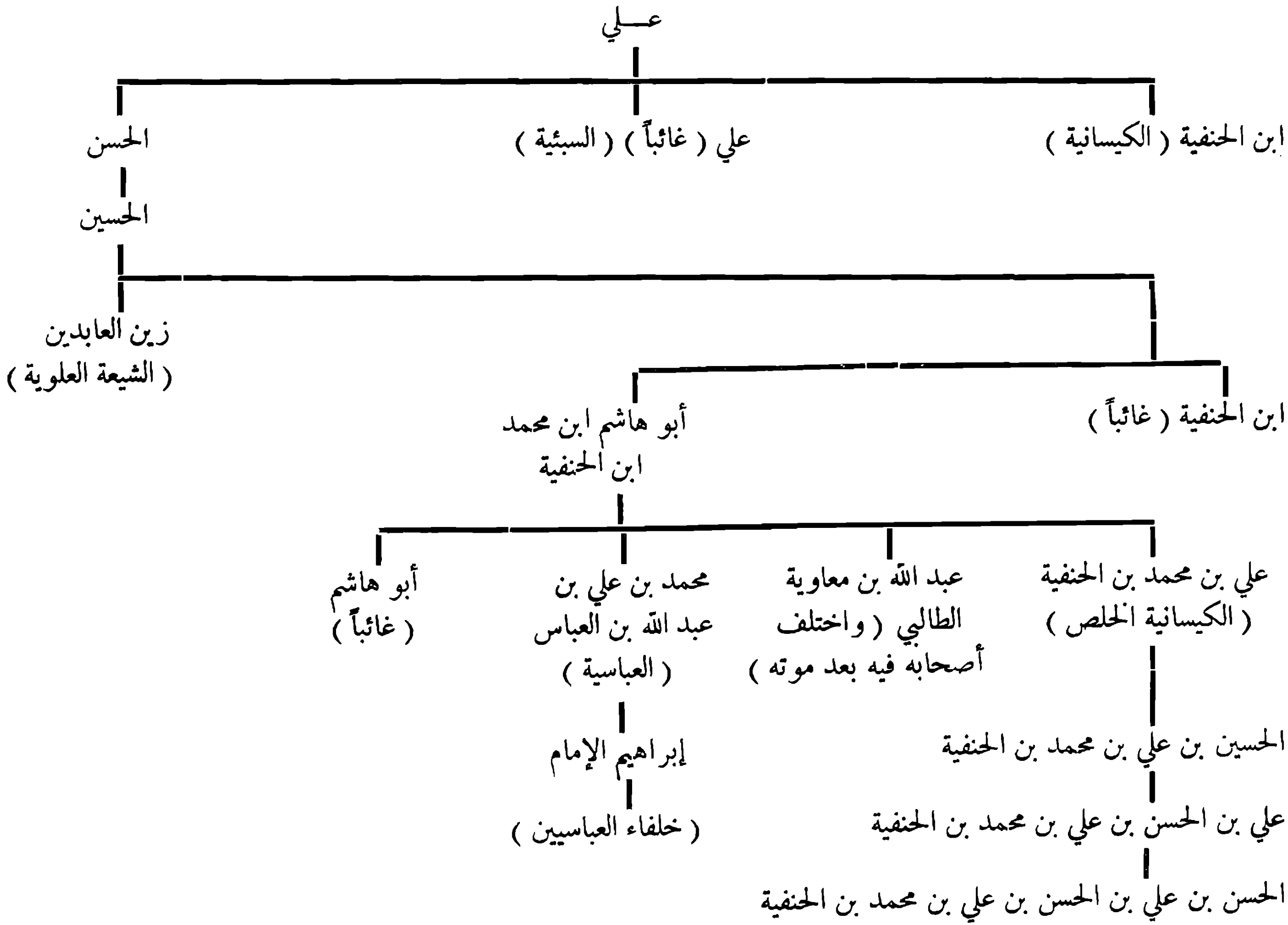
(٢) *Ibid.*, S. 45 .

(٣) *Ibid.*, S. 40 ؛ ويرى مادلونج أن أول ما يستدل به على هذا الكتاب أن القسم الأول من فرق الشيعة لا يتحدث عن « فرق الشيعة » كما يعد بذلك عنوانه ، وانما يتحدث عن موقف المجتمع الاسلامي من قضية الإمامة ، وان الجملة الاولى فيه (« أما بعد ، فإن فرق الأمة كلها المتشيعة وغيرها اختلفت في الأمة [اقرأ : الامامة] في كل عصر ووقت » — ص٢) تتفق مع عنوان كتاب هشام : « اختلاف الناس في الإمامة » (S.40) . ويقر مادلونج بأنه ليس لديه نصوص من كتاب هشام يمكن أن تقطع باعتقاده ، ولكنه يرى أن عدم وجود أي كتاب آخر من كتب الإمامية في القرن الثاني يعالج هذا الموضوع (على أن تستبعد من دائرة الاحتمال جميع الكتب بعنوان « الإمامة » وحسب) ، واضطرار القمي — فيما بعد — إلى استعمال هذا الأصل ، يدلان على أن هذا الكتاب قد أصبح عملا إمامياً معتمداً لديهم في هذا المجال ، ومن هنا يأتي هشام الى الصورة ، اذ هو العالم الذي « هذب المذهب » في نظرهم (S. 43) .

(٤) « Bemerkungen », S. 45-46.

علي ثم في حياة ابن الحنفية وبعد وفاته ، وأورد قطعتين من شعر السيد الحميري في عقيدتها ، معتمداً عليهما إلى حد بعيد في تصويره لبعض جوانب تلك العقيدة ؛ كذلك عدّد المؤلف فرق الغلاة المنشقة عن الكيسانية ، وتحدث عن عقيدة كل واحدة منها حديثاً مفصلاً ، ثم شرح بالتفصيل مفهوم عقائدها الغالية الكبرى جميعاً كالتناسخ والدور وما إلى ذلك .

وقد كان التدرج التاريخي مضمَّناً في عرض مؤلف هذا الكتاب للكيسانية والفرق المنشقة عنها ، وقد أشار إلى أحداث تاريخية بعينها غير مرة ، كما فعل عندما ذكر صلة الكيسانية في نشأتها بحركة المختار الثقفي بالكوفة ، وعندما ذكر ثورة بيان بن سمعان بها أيضاً ، ثم ثورة عبد الله بن معاوية . إلا أن ذلك التدرج التاريخي لم يكن ناشئاً عن تتبعه لتطور عقيدتها بناءً على ما كان يجدّ حولها من ظروف خاصة تتعلق بها وبأئمتها ، وظروف عامة تتعلق بأهل البيت وبالشيعة وبأهل الكوفة وبالدولة الاموية وغيرها ، وإنما كان ناشئاً عن تتبعه لتفرع ولاءاتها للأئمة المختلفين ، كُلاً في وقته ، حسب تسلسلهم في الزمن ، مع اضطراب في زمن بداية ولائها للإمام الأول ؛ أي أن مبدأ **كيفية سَوْق الإمامة** هو المبدأ **الوحيد** الذي بُني عليه « تاريخ الكيسانية » ، بحيث بات من الممكن اختصار ما جاء فيه عنها – وإن بشيء من التجوز – بالرسم البياني التـــالي :


علي
ابن الحنفية (الكيسانية)
علي (غائباً) (السبئية)
الحسن
الحسين
زين العابدين
(الشيعة العلوية)
ابن الحنفية (غائباً)
أبو هاشم ابن محمد
ابن الحنفية
علي بن محمد بن الحنفية
(الكيسانية الخلص)
عبد الله بن معاوية
الطالبي (واختلف
أصحابه فيه بعد موته)
محمد بن علي بن
عبد الله بن العباس
(العباسية)
أبو هاشم
(غائباً)
إبراهيم الإمام
(خلفاء العباسيين)
الحسين بن علي بن محمد بن الحنفية
علي بن الحسن بن علي بن محمد بن الحنفية
الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن محمد بن الحنفية

ولست هنا في معرض الحديث عن الفجوات الكبيرة التي نجمت عن اتباع صاحب أصل كتاب النوبختي لمبدأ سوق الامامة مبدأً وحيداً في تقسيم الكيسانية – فذلك أمر سوف يظهر في معالجة الموضوع كله في هذا الكتاب وإنما يهمني أن أشير إلى أن هذا المنهج كان ذا أثر خطير في عرضه للكيسانية ، اذ انه أدى : أولاً : إلى عدم بروز عقيدة واحدة اساسية تجمع الكيسانية جميعهم وتقطع في زمان بدء عقيدتهم ؛ ثانياً : إلى فقدان مبدأ « العلّية » لتطور عقيدة تلك الفرقة وما حدث داخلها من انشقاقات ؛ ثالثاً : إلى غلبة طابع « التوازي الضروري » في تقسيم الفرق داخل الكيسانية ، حتى ليكاد يبدو للدارس أن بعض تلك الفرق مما لم يكن له وجود حقيقي في واقع الامر ، وإنما أُدرج ذكره على المستوى النظري تحقيقاً لقاعدة بسيطة تقوم على أن الكيسانية كانت تنقسم بعد وفاة إمامها في زمن معين في فرق متعددة على أساس : إما الإيمان بعدم موت ذلك الإمام ، او الانتقال إلى الإيمان بإمام آخر بعده ، على أن الإمامة قد صارت اليه .

غير أن ذلك المنهج نفسه كان مفيداً في تحديد المدى الزمني الذي استغرقته حياة الكيسانية ، كما كان مفيداً في ربط تلك الفرقة ببعض فرق الغلاة ؛ إلا أن حشد المؤلف لجميع فرق الغلو معاً في قَرَن قد تسبب في شيء من الاضطراب في تحديد صلة الكيسانية ببعض هذه الفرق دون غيرها ، كما أدّى الى قدر من الخلل في عرضه لتلك المتعلقة بالكيسانية منها ، حيث يجيء الحديث عنها متفرقاً في مواطن عديدة بينما حقه أن يجيء في مكان واحد ، وكل هذا جعل علاقة فرق الحمزية والبيانية والصائدية بالكيسانية امراً مشكلاً .

(٣) ويشبه كتاب المقالات والفرق[١] لسعد بن عبد الله القمي ، المحدّث

---

(١) لهذا الكتاب غير اسم ، استعرضها محقق الكتاب في مقدمته عليه ، ص : يز .

الإمامي المتوفى في أواخر القرن الثالث أو أوائل الرابع[١] — كتاب فرق الشيعة للنوبختي من غير وجه ، وذلك بطبيعة بنائه لكتابه على الأصل نفسه الذي بنى عليه النوبختي القسم الاول من كتابه ، كما تدل عليه المقارنة السريعة بين نصّي الكتابين ، حتى ان محقق كتاب المقالات وجد ضرورياً أن يثبت في الهامش اختلافات قراءة نص النوبختي ، وكأن هذا النص يمثّل أصلاً من أصول كتاب المقالات نفسه ؛ وعندما وجد فقرات ناقصة من مخطوط كتاب المقالات ، استدركها — رغم طولها[٢] — من كتاب النوبختي ، وهذا عمل لا يخلو من الخطر ، ولكنه يجد ما يسوّغه — ولو بتجوّز — في شدة الشبه حتى درجة التساوي في الألفاظ أحياناً بين الكتابين .

وقد ذهب محقق كتاب المقالات إلى عمل مقارنة إحصائية بين فقرات كتاب النوبختي وفقرات كتاب القمي ، حدّد فيها الفقرات المشتركة بينهما والزيادات التي زادها القمي في كتابه على كتاب النوبختي [٣] ، فيما ذهب المستشرق مادلونج الى المقارنة الداخلية بين نصيهما ؛ وقد خرج مادلونج من هذه المقارنة بنتائج عديدة أهمها : أن النص الاصلي محفوظ بصورة أفضل في كتاب النوبختي [٤] ، وأنه يبدو في أحيان قليلة وَحَسْب أن النوبختي اختصر ما جاء في النص الأصلي المشترك بينه وبين القمي ، ولذلك بدا نصّ القمي في تلك الأحيان أوفى وأكمل[٤] . كذلك ، في حين كان نص النوبختي متسقاً غير منكسر في البناء — رغم تراوح المستويات والتعليقات العارضة — كان نص القمي يشكو من انكسار البناء كثيراً ، إذ كان صاحبه يُدخل على نصه

---

(١) انظر المقدمة نفسها : جـ — د .

(٢) انظر : المقالات والفرق : ٢ ، الحاشية رقم ١ ؛ وانظر ايضاً الصفحات : ٢ — ٩ ؛ ويبلغ طول هذه الزيادة سبع صفحات .

(٣) مقدمة المقالات : يي — كح .

(٤) « Bcmerkungen », S. 45.

الأصلي إضافات بشكل كلمات مفردة ، أو جمل قصيرة ، أو فقرات طويلة جداً (قد تبلغ في بعض الاحيان خمس صفحات) وتأتي في غير محلها فتكسر السياق الأصلي وتصيبه بخلل واضح[١] . وقد اهتمّ مادلونج بمحاولة إرجاع هذه الزيادات الى أصول يحتمل أن القمي نقل عنهـا ــ خاصة في فرق (الكيسانية) الغلاة ، حيث تبدو زيادات القمي على أشدها ــ فتبيّن له أن تلك الزيادات تقع في قسمين : الأول يضم الزيادات القصيرة ، ومذهب القمي فيها أنه يختار ما يريده من الأصل الذي بين يديه ، ويختصره بشدة ، ويرجح أن يكون هذا الأصل كتاب المقالات لابي عيسى محمد بن هارون الورّاق [٢] ، المتوفى بعد سنة ٢٤٨ [٣] ؛ والثاني : يضم الزيادات الطويلة ، والقمي ينقلها عن مصدرٍ إمامي من المحتمل أنه كتاب الرد على الغلاة ليونس بن عبد الرحمن ، المحدِّث الإمامي المتوفى سنة ٢٠٨ [٤] ؛ وفي حين ان كتّاب السنّة في الفرق ــ وعلى رأسهم الاشعري ــ قد اعتمدوا على كتاب الورّاق في كتبهم ، فظهرت زيادات القمي القصيرة في كتبهم أيضاً[٥] ، فان أحداً غيره لم يعتمد على الأصل الآخر لزياداته الطويلة ، وبذلك لم يجد المرء المعلومات المستقاة من تلك الزيادات في مصدر آخر على وجه الاجمال[٦] .

والناظر فيما جاء عن الكيسانية في كتاب القمي ، يجد نفسه أمام بنـاء خارجي موازٍ لبناء حديث النوبختي عنها في خطوطه العريضة : فهو يجعل مسألة كيفية سوق الإمامة مدخله الوحيد إلى متابعة التطور التاريخي في تلك الفرقة ، ويرتّب حديثه عنها في تدرّج موازٍ للتدرج في كتاب النوبختي عنها :

---

(١) « Bemerkungen », S. 44-45.

(٢) *Ibid.*, S. 49-50.

(٣) *Ibid.*, S. 47.

(٤) *Ibid.*, S. 51-52.

(٥) *Ibid.*, S. 49.

(٦) *Ibid.*, S. 51.

من حديث عن اتصالها في نشأتها بحركة المختار ، وعقيدتها في حياة ابن الحنفية ، ثم بعد وفاته ايام أبي هاشم ابنه ، ثم عقيدتها بعد وفاة أبي هاشم وتفرقها في بعض فرق الغلاة ، ثم شرح للعقائد الغالية التي كانت تجمع الغلاة من القول بالتناسخ والأظلة وغير ذلك . من أجل ذلك وقع كتاب القمي في المحاذير نفسها التي وقع فيها كتاب النوبختي : من عدم وضوح العقيدة الأساسية الجامعة للكيسانية وزمن بدء تلك العقيدة ، وفقدان مبدأ العلية في تطور عقيدتها ، ووجود طابع التوازي الضروري في تقسيم الفرق داخلها ، والاضطراب في تحديد صلة الكيسانية ببعض فرق الغلاة دون غيرها .

غير أن عنصر الاضطراب العام في عرض القمي للكيسانية والفرق المتعلقة بها كان أشد وضوحاً مما في كتاب النوبختي ، وذلك بسبب الزيادات القصيرة والطويلة التي كان يقطع بها السياق الاصلي – الذي حافظ عليه النوبختي – ويدخلها عليه ، دون أن يهتم بإضافة عبارات تربط المادة القديمة بالمادة الجديدة ، ودون أن يُعنى بالاشارة الى أن الإضافة المعنية قد انتهت هنا أو هناك ، وأن الضمائر المذكورة في الفقرة التالية تعود إلى فقرة سابقة على الإضافة ، وقد تكون مرت قبل عدة صفحات . من هنا تميز نص القمي عن الكيسانية وفرقها بالتكرار أحياناً ، وبعدم وضوح الفرقة المقصودة بالحديث المعين أحياناً أخرى ، او الشخص المنسوبة اليه آراء بعينها في أحيان غيرها . وبما أن القمي لم يهتم بتوحيد المصطلح في الكتب المختلفة التي ينقل عنها ، فإن حديثه عن الكيسانية حمل أحياناً مصطلحات متفاوتة الدلالة (مثل مصطلح « المختارية » ص : ٢١ و ٢٦ و ٣٩) ، وربما أوقعه في التناقض : والتناقض واضطراب المصطلح من الأمور التي اشار اليها مادلونج مميزاً لما أدت اليه طريقة القمي عموماً في الزيادة على أصله المشترك مع النوبختي [١] .

---

(١) « Bemerkungen », S. 44-45.

على أن هذا كله لا يقلل من قيمة كتاب القمي ، وربما ساعدت القراءة المتأنية له على تجاوز ما فيه من عقبات . فالمكان الذي يحتله الحديث عن الكيسانية فيه يبلغ ضعف ما لدى النوبختي تقريباً ، وفيه من التعابير الجديدة التي اتخذت فيما بعد شكل المصطلح (مثل «الإمام الناطق» و «الإمام الصامت» ص : ٢٣) والمعلومات الكثيرة المليئة بالتفاصيل الدقيقة عن عقيدة الكيسانية وفرقها ما يتجاوز ما جاء لدى النوبختي كثيراً جداً ، وما جاء في شعر السيد الحميري – حيث كان ذلك الشعر مصدراً لأصل النوبختي أيضاً – أخص بالذكر منها الحديث عن دور كيسان العقائدي في حركة المختار ، ونظرية الأسباط ، والتفصيلات عن عقيدة الكيسانية في ابن الحنفية في غيبته ولدى رجعته ، وعقائد فرق البيانية والمعاوية والحربية . وهذه كلها تفصيلات قد تجيء في زيادات قصيرة عارضة أو في زيادات طويلة ، ولكن القسم الأعظم منها مما لم يرد في غير كتاب القمي إطلاقاً ، وهذا ما يُظهر أهمية هذا الكتاب بالنسبة لدارس الكيسانية ؛ واذا صحّ ما ذهب إليه مادلونج من أن صاحب هذه الزيادات في الأصل هو يونس بن عبد الرحمن ، فان هذا مما يزيد في قيمة الكتاب ، لأنه يعني أن المعلومات التي فيه عن الكيسانية ترجع إلى أواخر القرن الثاني أو أوائل القرن الثالث – أي إلى زمن مبكر نسبياً يقترب من زمن مصدر النوبختي والقمي الأصلي ؛ كما أنه إذا كان ما في كتاب القمي عن بعض عقائد الكيسانية أنه «هكذا لفظهم» (ص : ٢٣) مما يعود إلى كتاب يونس المشار إليه ، فانه يعني أنه كان لدى يونس – بداعي تقدم زمنه – مصدر دقيق الصلة بالكيسانية ، وهذا قد يضفي توثيقاً خاصاً على أخبار يونس المنقولة في زيادات القمي .

ويهمني هنا أن أتوقف عند زيادتين هامتين في كتاب القمي قد يكون فيهما ما يخفف من المحاذير المشار اليها في كتابه وكتاب النوبختي ؛ الأولى زيادته عن الحربية ودور عبد الله بن الحرب مع عبد الله بن سبأ قبل نشأة الكيسانية ودوره في الكيسانية بعد نشأتها (ص : ٢١) ، والثانية : وَصْلُهُ

للبيانية والحربية بالكيسانية (ص : ٢٥ و ٣٣ — ٣٥) ؛ فإن الزيادة الاولى تسعف الدارس على شيء من التصور العلّي للنمو الداخلي لعقيدة الكيسانية ؛ بينما تجعله الزيادة الثانية أوضح تصوراً لموقع البيانية والحربية من الكيسانية ، إذ هما بين الفرق المتفرعة عنها بعد وفاة أبي هاشم ، وهذا ما لم يجيء عند النوبختي . كذلك فإن بين هذه الفرق بعد أبي هاشم فرقة رجعت إلى الإيمان بإمامة زين العابدين علي بن الحسين ، وهذا أمر يدعو إلى التوقف ، اذ إن زين العابدين كان قد مضى على موته بضع سنوات عندما مات أبو هاشم[1] ، وربما حُمل هذا القول على الهوى الإمامي ، وهو هوىً لا يؤثر في نص القمي عن الكيسانية إجمالاً ، كما لم يؤثر في نص النوبختي عنها ، إذا استثنينا الحديثَ المختصر فيهما عن قضية تجعفر السيد الحميري — وسوف نتعرض لها بالتفصيل في الفصل السادس — وفي هذا المجال فإن نص النوبختي اكثر حذراً من نص القمي . هذا ولا بد من الإشارة إلى أن الكيسانية قد اعتبرت في إحدى زيادات القمي من فرق الغلاة نصاً (ص : ٥٥ — ٥٦) خلافاً للمكان الذي وضعت فيه في غير هذه الزيادة ، وهذا أمر يدعو هو أيضاً إلى التوقف ، إذ لم يرد في أي مصدر آخر من المصادر المبكرة .

(٤) واذا نظر الدارس في المصدر الرابع من المصادر في الفرق عن الكيسانية ، وهو كتاب أصول النِّحَل للناشىء الاكبر (— ٢٩٣) الذي يتحدث عن فرق المسلمين عامة وليس عن فرق الشيعة وحدهم — فإنه يجد نفسه أمام كتاب ينقل مؤلفه عن غير مصدر مبكر في حديثه عن الشيعة . وقد بيّن محقق هذا الكتاب المستشرق يوسف فان إس أن صاحبه اعتمد في هذا الحديث على مصدر النوبختي[2] ، وأن الظاهر أنه لم يستعمل كتاب الورّاق

---

(١) توفي زين العابدين سنة ٩٤ أو ٩٥ (تهذيب التهذيب ٧ : ٣٠٧) وتوفي ابو هاشم في حدود سنة ١٠٠ (انظر كتاب المستشرق تيلمان ناجل : *Untersuchungen zur Entstehung des Abbasidischen Kalifates*, S. 55-56.

(٢) انظر مقدمة فان إس على هذا الكتاب : S. 54.

في زياداته عليه ، ويمكن أن يضاف فيقال : إنه لم يستعمل أيضاً مصدر الزيادات الطويلة في القمي على الأرجح ، إذ إن ما فيه مما لا يتفق مع أصل النوبختي لا يتفق أيضاً مع ما في زيادات القمي على النوبختي . وإنما يمكن تمييز مصدرين اعتمد عليهما الناشيء في حديثه عن الشيعة عامة والكيسانية خاصة إلى جانب اصل النوبختي ـ الأول : تاريخي إمامي الهوى ، يعنى بتأكيد ناحية الغلو في فرق العباسية ، وقد اعتمد عليه في حديثه عن فرق العباسية ، كما اشار الى ذلك محقق الكتاب[1] ، والثاني : كتاب في الفرق ، مصطلحاته في أسمائها تخالف مصطلحات أصل النوبختي وزيادات القمي ، وصاحبه إمامي « معتدل » ، يقسم الفرق على اساس اختلافها في مسألة الإمامة ، ويسارع إلى إيراد الأبيات التي تذمّ الغلوّ والغالية[2] ؛ وهو ايضاً إمامي عربي ، يتحدث عن غير العرب بأنهم « قوم عجم » (ص : ٣٥) ، كما أنه ممن لم يتجاوز عصر الإمام علي الرضا (المتوفى سنة ٢٠٣) بكثير ، لأن حديثه عن فرق الإمامية يتوقف عند الفرقة القائلة بإمامته والفرقة الثابتة على إمامة أبيه على انه حي لم يمت (ص : ٤٧ ـ ٤٨) ، وقد قال بعد الحديث عنهما « وإلى هذا الموضع انتهى اختلاف أصحاب الإمامة القائلين بالنَّسَق **في الوقت الذي كتبنا فيه كتابنا هذا .** » (ص : ٤٨) فهذا المصدر ينتمي الى أول القرن الثالث ـ على أبعد تقدير ـ على التأكيد .

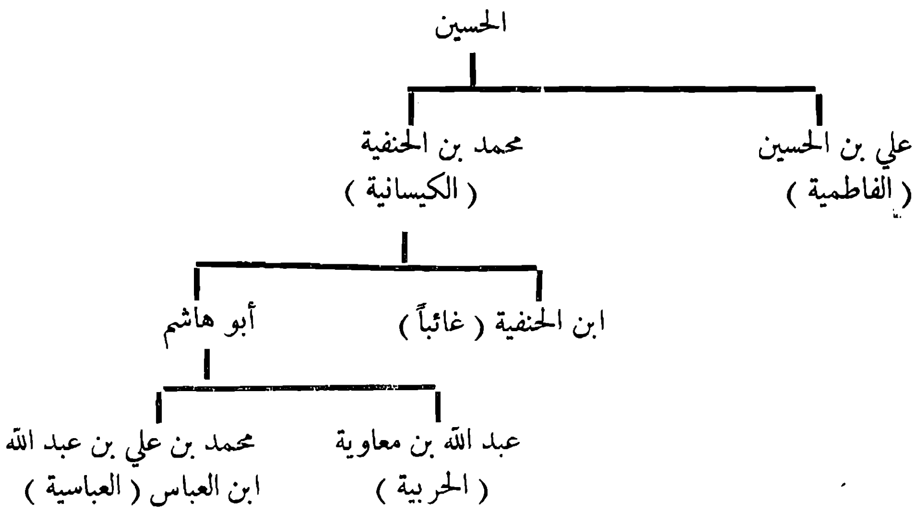
من هنا كانت قيمة هذا الكتاب عظيمةً بالنسبة لدارس الكيسانية ، وخاصة حين يقارن ما جاء عنها فيه بما جاء عنها في الكتابين السابقين عليه : فرق الشيعة والمقالات والفرق ، وذلك أنه يجد معلومات كثيرة جديدة هنالك ، مثل حديثه عن قول الكيسانية بالنص في إمامة محمد بن الحنفية (ص : ٢٤) والاستدلال على تلك الامامة بتشبيه ابن الحنفية بعلي في بعض مواقفه مع الرسول (ص : ٢٤) ، وباسمه وبكنيته (ص : **٢٩** ـ ٣٠) ، وعلاقة

---

(١) المقدمة نفسها : S. 36 - 37 .
(٢) المقدمة نفسها : S. 37 - 38 .

ذلك بقولهم إنه المهدي ، ثم مثل تفصيلاته الكثيرة في حديثه عن عقيدة اصحاب عبد الله بن معاوية المنشقين عن الكيسانية (ص : ٣٧ – ٤٩) . كذلك هناك قدر غير قليل من شعر السيد الحميري في حديث الناشىء عن عقيدة الكيسانية في بعض مراحلها ، وهو يعتمد عليه كثيراً في معلوماته عن تلك العقيدة آنذاك ، وهذه معلومات قد تبلغ ثلث ما لدى القمي في الموضوع نفسه ، إلا أن قصيدة السيد الميمية فيه (التي يستشهد بها على عقيدة الكيسانية معظم من يتحدثون عن تلك العقيدة) تقع في اثنين وثلاثين بيتاً لدى الناشىء ، بينما تقع في ثمانية عشر بيتاً فقط لدى القمي ، وليس في المصادر كلها صورة أكمل من صورة هذه القصيدة كما أوردها الناشىء في كتابه . على أن في بعض زيادات أصل الناشىء ما يستدعي التوقف ، مثل اعتبار الكميت بن زيد الاسدي (– ١٢٦) (ص : ٢٦) من شعراء الكيسانية ، وهذا يعني أن على الدارس أن يكون حذراً في أخذ معلوماته عن الناشىء .

غير أن الناشىء – رغم مفارقته لأصل النوبختي – كان يشبهه في اعتماده التدرج التاريخي القائم على مبدأ كيفية سَوْق الامامة أساساً في تقسيم فرق الكيسانية ، كما سبقت الإشارة أعلاه ؛ الا أن تقسيمه الفعلي لهذه الفرق بدا مخالفاً لهذا الاصل ، إذ جاء على الوجه التالي :



فالكيسانية هنـا واضحة البـداية في الزمن ؛ وليس في فرقها فرقة تؤمن بحياة أبي هاشم بعد موته ؛ والحربية هي نفسها المعاوية ؛ وفرق الغلاة الأخرى التي تحدث الناشيء عنها وعن عقائدها الغالية الكبرى حديثاً يشبه في ترتيبـه ومضمونه حديث أصل النوبختي عنها ــ لا يوجد هناك ما يبين صلة بعضها بالكيسانية دون بعضها الآخر ، كما أن في الحديث عن البيانية منها بالذات (ص : ٤١) نقصاً واضحاً في سلسلة الأئمة المعترف بهم فيها : وكل هذا قد جعل عرض الناشيء للكيسانية أبسط وأوضح من عرض أصل النوبختي لها ، إلا أنه زاد من عمق الفجوة بين الكيسانية : فرقةً يُتحدث عنها في الكتب ، وفرقةً تعيش في الواقع ، وكان من مظاهر ذلك أن استمر ظهور طابع التوازي الضروري وفقدان العلّية في التطور داخلها وفقدان العنصر الموحّد لجميع فرقها في حديث الناشيء عنها ، وان ظهرت تلك العناصر بنسب جديدة .

(٥) ومع كتاب أبي الحسن الأشعري (ــ ٣٣٤) « مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين » يصل الدارس إلى نوع جديد من كتب الفِرَق الإسلامية التي عنيت بالحديثَ عن الكيسانية . فصاحب هذا الكتاب لا يخص الكيسانية بأكثر من بضع صفحات ، وهو لا يبني حديثه عنها ــ وعن غيرها من فرق الشيعة ــ على أساس الاختلاف في سَوق الإمامة وحده ــ كما فعل من تقدَّمَه ــ وإنما على أساس موقف تلك الفرق من حق علي بالإمامة وموقفها بالتالي ممن تقدموا علياً في الخِلافة ؛ وحيث أن غلاةَ الشيعة كانوا ينفردون بأقوال لا يمكن أن يُعَمّم الإيمان بها على الشيعة، فانه أَفْرَدَهم بالحديث في أول الفقرة عن الشيعة ، ثم قسم الشيعة الى « رافضة » و « زيدية » ، على أن جميع فرق الفرقة الثانية يجمعها القول بما قال به زيد بن علي من تَوَلّي أبي بكر وعمر وتفضيل علي على سائر الصحابة ، وأن فرق الفرقة الأولى يجمعها رفض إمامة أبي بكر وعمر والقول بنصّ النبي على استخلاف علي وأن علياً أفضل الصحابة . وقد اعتبر الأشعري الكيسانية بفرقها العديدة من هذه الفرقة .

وقد يتبادر إلى القارىء أول الأمر ان الأشعري ــ بعد أن وضع يده على الآراء الجامعة للكيسانية وغيرهم من الرافضة ــ سوف يعالج الكيسانية منهم وحدهم ــ بناء على المنهج نفسه ــ على أساس ما يجمعهم هم بخاصة ، ولكن سرعان ما يخيب أمله ، اذ يجد الأشعري متردداً في المقياس الذي على أساسه يرى انقسامهم ؛ فهو يأخذ ما لديه من معلومات عنهم ويرى أي خلاف بينهم في أي موضوعٍ كان داعياً لتفريقهم في فرق منفصلة ، حتى بلغ عدد فرق الكيسانية عنده إحدى عشرة فرقة : تختلف الفرقتان الأوليان منها **في سَوْق الإمامة** بعد علي ، والفرقتان التاليتان **في سبب** غيبة ابن الحنفية ، والفرقة التالية ترى إمامة أبي هاشم بعد ابن الحنفية ، دون أن يمكن مقارنتها بالفرقة السادسة لأنها ساقطة من الأصل المخطوط ؛ اما الفرق الخمس الباقية فانها تختلف على **كيفية سَوْق الإمامة** ــ هذه المرة **بعد أبي هاشم** ، ومنها فرقتان كان ورد ذكرهما بين فرق الغلاة ، وهما البيانية والحربية ، ويمكن أن تُضاف اليهما المعاويّة ، رغم أن الأشعري لم يفردها بالذكر في فرق الكيسانية وانما جعلها تمثل مرحلة خاصة من مراحل فرقة الحربية .

فمن هذا يبدو للدارس أن الأشعري ــ مخالفةً لمنهج علماء الإمامية الذين تقدموه ــ لم يرد اتباعَ مبدأ كيفية سوق الامامة مدخلاً في حديثه عن الشيعة ، الكيسانية ــ ربما بتأثير من كتاب المقالات لأبي عيسى الورّاق ، الذي ينص الأشعري على أنه ينقل عنه أحياناً (انظر مثلاً ص : ٣٣ ، ٣٤) ــ وعندما أراد أن يقاوم هذا المبدأ داخل الحديث عن الكيسانية ، وقع في إسراف في تقسيم الفرق ، وفي عدم التوازي والاضطراب بين ما يكوّن الفرقة الواحدة أو الأخرى فيها ، وفي ظهور بعض فرقها مرة بين فرق « الرافضة » ومرة بين فرق الغلاة ــ . بل إنه ليبدو لي أن اعتبار الأشعري الكيسانية من « الرافضة » لم يكن مبنياً على أساس معلومات لديه عنهم تشير إلى ايمانهم بآراء « الرافضة » بالنسبة لأبي بكر وعمر وعلي ، وإنما على أساس أنه لم يعرف أين يضعهم وهو يريد اتباع مبدأ غير مبدأ الإمامة ، فأدرج فرقهم بين فرق « الرافضة » الذين

يكوّنون جمهور الشيعة في أيامه ، وهذا يعني أنه من غير الممكن أن يعتبر الدارس آراء « الرافضة » لدى الاشعري هي نفسها آراء الكيسانية . وربما كان مما يقوّي هذا الموقف أن من نقلوا عن الأشعري من بعد لم يشيروا إلى إيمان الكيسانية بهذه الآراء العامة للرافضة ، واكتفوا بنقل ما أورده عنها في الحديث الخاص بهـا .

على أن في نص الاشعري بعض المعلومات الجديدة في الفرقتين الغاليتين : البيانية والمعاويـّة ، ولا نعرف مصدرها لديه ، كما أن قوله إن الفرقة التي ظلت على موالاة بيت ابن الحنفية بعد وفاة أبي هاشم والت ابن اخيه الحسن بن علي (ص : ٢٠) بدلاً من موالاة أخيه ثم الحسن بن علي — كما لدى النوبختي والقمي — أمر يستدعي التوقف .

(٦) وقد خص المقدسي المؤرخ (— بعد ٣٥٥) فِرَق المسلمين بفصلٍ من تاريخه « البدء والتاريخ » في الجزء الخامس منه، وإنما تمكن دراسته بين المصادر في الفرق لأنه ينحو منحىً متكاملاً في الحديث عنها جميعاً ، وهي لديه : الشيعة والخوارج والمشبهة والمعتزلة والمرجئة والمجبرة والصوفية وأصحاب الحديث . وليس في منهج المقدسي أي مقياس واضح متسق الجوانب في الحديث عن فرق الشيعة ، وحديثه عن الكيسانية مختصر جداً ، وليس فيه أي جديد ، وهو يقتصر على الحديث عنها في مرحلتها الأولى بعيد نشأتها ؛ إلا أن ما يستدعي التوقف في كتابه ذكره لفرقة السراجية بين فرق الغلاة ، وهي فرقة نسب إليها الإيمان بموت ابن الحنفية وانتظار رجعته رغم ذلك (ص : ١٢٩) ، وهذا مذهب غريب لم يمرّ في أي من كتب الفرق من قبل ، وسوف نراه مرة أخرى عند نشوان الحميري .

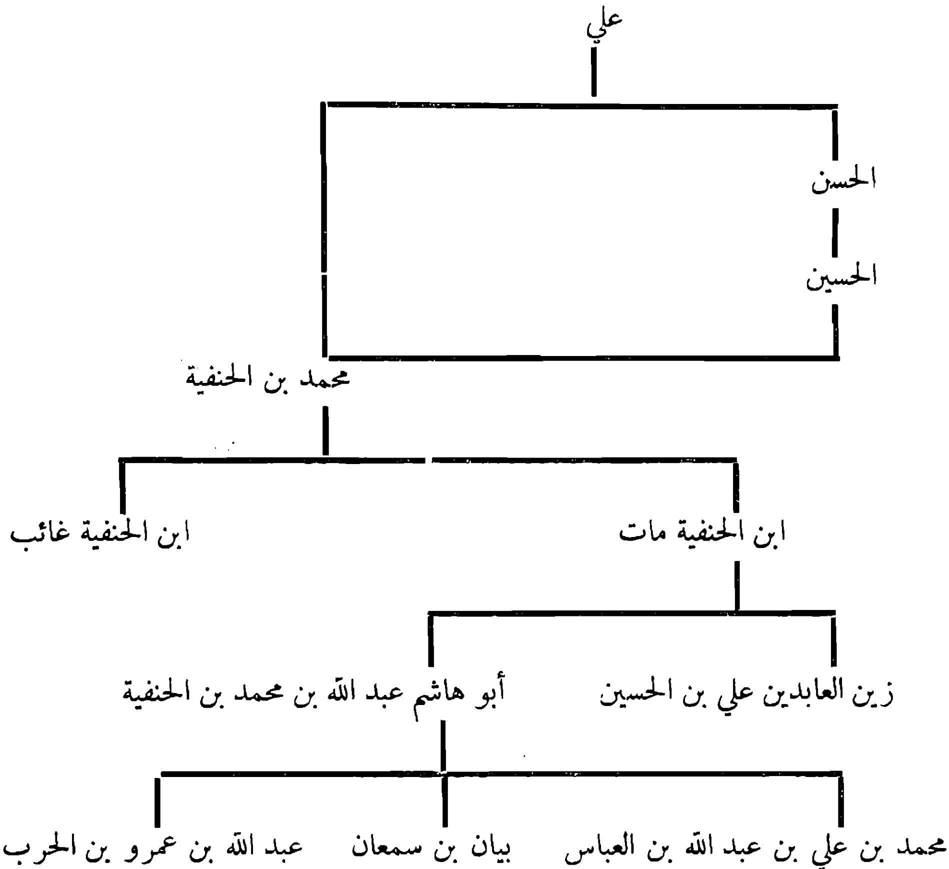
(٧) ولعل أكثر المصادر في الفرق اضطراباً في جملتها وفي تفصيلهـا كتاب التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع لأبي الحسين المَلَطي الشافعي

المتوفى سنة ٣٧٧ ، اذ إن فيه خليطاً عجيباً من الموضوعات المختلفة في السيرة وفي الفرق ، وهو عند حديثه عن الفرق لا يقيّد نفسه بأي منهج مفهوم ، وهذا ما يمكن أن يراه الدارس في تعرّضه للكيسانية ، فهو لا يسميها أبداً ، ولكنه يذكر أن فرقة من « السبئية » كانت تقول بإمامة محمد بن الحنفية ويذكر بعضاً من معتقداتهم التي تتصل دون شك بالكيسانية (ص : ٢٦) ، ثم يعود فيذكر « المختارية » بين « الروافض » (ص : ١٥١) ، ويلزمهم ببعض الآراء التي عرفت عن الغلاة فيما بعد (ص : ٢٩) ، وهذا يدل على أن توثيق ما يجيء في هذا الكتاب غير وارد بالنسبة لدارس الكيسانية . وربما تجدر الاشارة الى أن الملَطي أول من أفصح عن موقفه من الكيسانية (مهما كان اسمهم لديه) وهذا أمر لم يكن قد وقع فيه اي من المؤلفين السابقين .

(٨) ويمثل كتاب « الفَرْق بين الفِرَق » لعبد القاهر البغدادي ، الفقيه الشافعي (ــ ٤٢٩) محاولة مؤلف غير إمامي في الإفادة من منهج مؤلفي الإمامية في النظر إلى فرق الشيعة ، وفي الوقت نفسه من الاعتماد على ما جاء في كتاب الأشعري من معلومات . فعبد القاهر اعتمد ــ بنصه على ذلك ــ على كتاب أبي الحسن الاشعري. (انظر مثلاً ص : ٦٩)، إلا انه رأى ــ فيما يبدو ــ أن المنهج المصطنع الذي استعمله الأشعري بدلاً من المنهج الذي استعمله كتّاب الإمامية من قبل قد أوقعه في مزالق عديدة فأراد أن يتجنب تلك المزالق، فعاد إلى مادته عن الأشعري وأعاد بناءها على منهج الإماميين ، مدخلاً على ذلك المنهج بعض التعديلات التي بسّطته من ناحية وأدت من ناحية أخرى الى سدّ بعض الفجوات التي كان قد تسبب بها لدى كتّاب الإمامية ، كما رأينا قبل.

فعبد القاهر ــ خلافاً للاشعري ــ قسم الشيعة إلى كيسانية وإمامية وزيدية ، وعني ــ في مطلع حديثه عن الكيسانية ــ بإبراز العقيدتين الأساسيتين اللتين تجمعان مختلف فروع هذه الفرقة ــ إمامة ابن الحنفية والبداء ــ متفادياً بذلك ــ من حيث المبدأ ــ فقدان العقيدة الموحِّدة لأقسام هذه الفرقة في كتب الفرق

الإمامية وفي كتاب الأشعري . كذلك خص عبد القاهر حركة المختار بن أبي عبيد الثقفي بالكوفة بحديث مفصل منقول عن بعض المصادر التاريخية — والأرجح أنه تاريخ الطبري ، برواية أبي مخنف — فأشار الى نشأة الكيسانية في داخلها ، وأبرز منها علاقة المختار بابن الحنفية — وشخصية المختار بالذات داخلها ، في محاولة — وإن جزئية — لتفادي انعدام مبدأ العلّية فيما كتبه الإمامية والأشعري عن الكيسانية . وكان عبد القاهر أثناء الحديث عن هذه الفرقة قد تتبع تطورها التاريخي في إطار المواقف التي اتخذها أفرادها من قضية كيفية سوق الامامة : بعد علي أولاً ، وبعد ابن الحنفية ، ثم بعد أبي هاشم ابنه ، هكـــذا :



وهذا يدل علـــى أن عبد القاهر – وإن وقع في مـــا وقع فيه كل من سبقه من المؤلفين من الايحاء بطلب « التوازي الضروري » المفتعل في « تصنيف » فرق الكيسانية – فإنه حاول أن يردّ جانباً من ذلك التصنيف إلى مبدأ بسيط يوضح تشعباته ويجمعها في قَرَن ، وذلك بأن يقول إن فرق الكيسانية يرجع محصلها إلى أمرين : إما الايمان بأن ابن الحنفية غائب لم يمت ، او الإيمان بأنه مات وأن الامامة قد انتقلت الى إمام غيره .

غير أن عبد القاهر لم يستطع أن ينجوَ مما سبق أن رأيناه لدى الأشعري من عدّ بعض الفرق المتفرعة عن الكيسانية في مكانين مختلفين : مرة بين فرق الكيسانية الناشئة بعد وفاة أبي هاشم ، ومرة بين فرق الغلاة ، كما في حال البيانية والحربية ، ولا يغيّر شيئاً من هذا أن عبد القاهر جعل الغلاةَ من الفِرَق الخارجة على الإسلام في مقابل أن الاشعري جعلهم من فرق الشيعة ؛ وفي حين أن معظم المؤلفين الذين سبقوا عبد القاهر استطاعوا أن يظلوا بعيدين عن التدخل في المادة التي يؤرخون للفرق ، فان عبد القاهر لم يستطع أن يظل خارجها تماماً – وإن لم يسمح لهواه بتغيير ما نقل عنها وعن عقائدها – وهذا ما ظهر مثلاً في معارضته ابيات كثيّر عزة والسيد الحميري بأبيات نظمهـــا هو رداً عليهما في تعبيرهما عن عقيدة الكيسانية (ص : ٤٢ – ٤٣) .

هذا ولا بد من الإشارة إلى أن عبد القاهر البغدادي كان المؤلف الوحيد بين كتّاب الفرق الذي ذكر مسألة بيعة ابن الحنفية ليزيد (ص : ٥٢) – نقلاً عن رواية أوردها البلاذري (وابن اعثم وابن كثير) كما سيجيء الحديث عنه في هذا الفصل ؛ وهذه مسألة هامة لدارس الكيسانية ، كما سوف نرى ؛ كما أن حكمه على ما آل اليه الكيسانية في زمانه يعتبر من أقيم ما قيل عن تلك الفرقة زمن عبد القاهر[1] .

---

(١) لابي المظفر الاسفرايني (– ٥٧١) الفقيه الشافعي كتاب بعنوان الفرق بين الفرق ايضاً ، وهو =

(٩) وهناك كتاب آخر طُبع مؤخراً ونسب الى عبد القاهر ، بعنوان الملل والنحل ، ومن المحتمل أنه كتاب عبد القاهر المعروف بهذا الاسم ، إلا أن هذا أمر غير مؤكد ويحتاج إلى مزيد من البرهان . وهو كتاب مبتور الأول – فيما يبدو – والحديث عن الكيسانية يجيء مفاجئاً في بدايته، وشديد الاضطراب طوال سياقه ، من حديثٍ مختصرٍ عن إمامة ابن الحنفية بالوصية له بعد الحسين ، ومناقشة لتأويل معنى هذه الوصية ، ثم حديث طويل عن المختار وسجعه وحروبه ، ثم تجيء قفزة مفاجئة شديدة الإيجاز عن تحركات ابن الحنفية منذ مقتل المختار وحتى وفاته باليمن – على حد قوله – ، ثم اختلاف الكيسانية فيه بعد موته ، واستشهاد على جانب من ذلك بشعر كثيّر عزة والسيّد الحميري ، ثم نص على وجوب تكفير الكيسانية ، ثم شعر لبعض الزيدية في ذمّهم ، ثم شعر لعبد القاهر ضدهم وضد الزيدية معاً ، ثم حملة من المؤلف على الروافض الذين هم أصل الغلو ، ثم تعداد مختصر للفرق الغالية المختلفة – وكل ذلك تحت عنوان « في بيان مقالات فرق الرفض الكيسانية » . فهذا السياق شديد الاختلال ، ومن الصعب أن يتصور الدارس أن عبد القاهر البغدادي – الكاتب المتأني المنظَّم المدقِّق – هو صاحب هذا الكتاب ، وكل ما فيه من طريقة عبد القاهر معارضة شعر فرق الشيعة بشعر له في الموضوع نفسه ، وهذا لا يكفي ليطمئن الدارس الى أن الكتاب له .

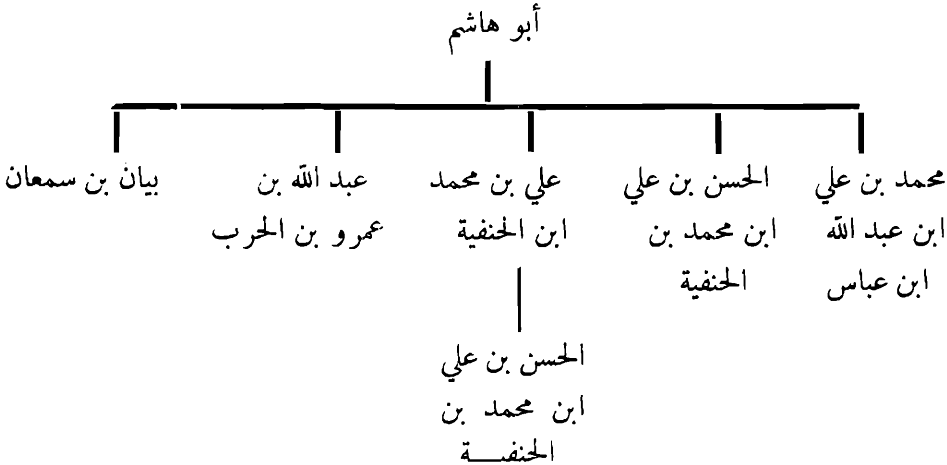
(١٠) ويمثل كتاب الفصل في الملل والأهواء والنِّحَل لابن حزم الاندلسي، الفقيه الظاهري (– ٤٥٦) كتاباً فريداً من نوعه بين كتب الفرق . فهو لا

= يعتمد فيه كثيراً على كتاب عبد القاهر المذكور بالعنوان نفسه ، إذ يتابعه متابعة دقيقة ، وقد يختصر ما فيه أحياناً ، ويحذف معارضات صاحبه لشعر شاعري الكيسانية ، وفيما عدا ذلك لا يتميز بأي شيء مستقل ؛ كذلك قام عبد الرزاق بن رزق الله بن ابي بكر الرسعني (– ٦٦٠) باختصار كتاب عبد القاهر : الفرق ، وسماه : مختصر كتاب الفرق بين الفرق ، وقد جاء هذا المختصر أميناً للأصل ، متسقاً في الايجاز ، لا يجور في ناحية ويعدل في أخرى ، كما أنه لم يدخل على النص شيئاً من عنده.

يتحدث عن الفرق الإسلامية في نظام معيّن ، ولا يهتم بتتبع دراسة كل فرقة منها دراسة منظمة متسلسلة تاريخياً ، وإنما ينثر المعلومات عنها هنا وهناك في كتابه ، دون مراعاةٍ لأي مقياس موحّد او تنسيق مفهوم . وقد أورد بعض المعلومات المتفرقة عن الكيسانية والفرق المنشقة عنها في أمكنة متفرقة من كتابه : الفصل ، ولكن معظم تلك المعلومات ورد في فصل عنوانه عنده « ذكر شُنَع الشيعة » ، ومنهجه فيه أن يذكر واحدةً من تلك « الشنع » أو أكثر ، ثم يكسر السياق ويرد عليها بعنف ويبرهن على بطلانها ويسخر من أصحابها ، ثم ينتقل الى الشنع التالية ، وهكذا . ولا يذكر ابن حزم المصادر التي ينقل عنها ، شأنه في ذلك شأن معظم كتّاب الفرق ، إلا أنه يمكن الاستدلال من المادة التي عرضها عن الكيسانية أنه كان يعرف كتاب الاشعري ، وإن لم يشر اليه للعداوة التي كان يكنها له وللأشاعرة ولمذهبهم ، وأنه نقل عنه او عن مصدره . إلا أنه تفرد بمعلومات قليلة ، عن عقيدة الكيسانية مثل القول المنسوب إليهم في عدم فناء الدنيا (٤ : ٢٣) ، وما رُوي عن السيد الحميري في تحديد من كان على مذهبه ، كما سيجيء الحديث عنه ؛ — وكان اتخاذه موقف المجادل من أقوال تلك الفرقة وأقوال الشيعة إجمالاً : هو الذي جعله يقيم مقارنات بين مذاهبهم وبين اليهودية ويحاول تعليل ظهورهم بين المسلمين ، وهذا أمر لا يجده الدارس في أي كتاب آخر من كتب الفِرَق .

(١١) وربما كان كتاب المِلَل والنِّحل للشهرستاني (— ٥٦٨) الفقيه الشافعي ، الكتاب الوحيد الذي يداني كتاب عبد القاهر البغدادي في تنظيم الحديث عن الكيسانية داخل فِرَق الشيعة ؛ فهو — مثله — يقسم الشيعة إلى كيسانية وزيدية وإمامية ، ويبدأ تقريره عن الكيسانية مثله أيضاً بالحديث عن العقيدة الكبرى التي يؤمن بها جميع الكيسانية ، كما وصلت اليه ، ولكنه يعود فيخالفه بأن يخص فرقة « المختارية » بالحديث ، على أساس أنها الصورة الاولى لفرقة الكيسانية كما كانت عقائدها زمن المختار الثقفي ؛ بعد ذلك — وتحت العنوان نفسه : المختارية — يعرض لقول بعض الكيسانية بعدم وفاة

ابن الحنفية ، ثم يفرد الكيسانية القائلين بإمامة ابي هاشم بعد ابن الحنفية بعنوان جديد : « الهاشمية » ، يتحدث فيه عن موقفهم من أبي هاشم ، يعود بعدها الى مبدأ سوق الامامة ، فيقسم على أساسه الفرق الكيسانية على الوجه التالي :

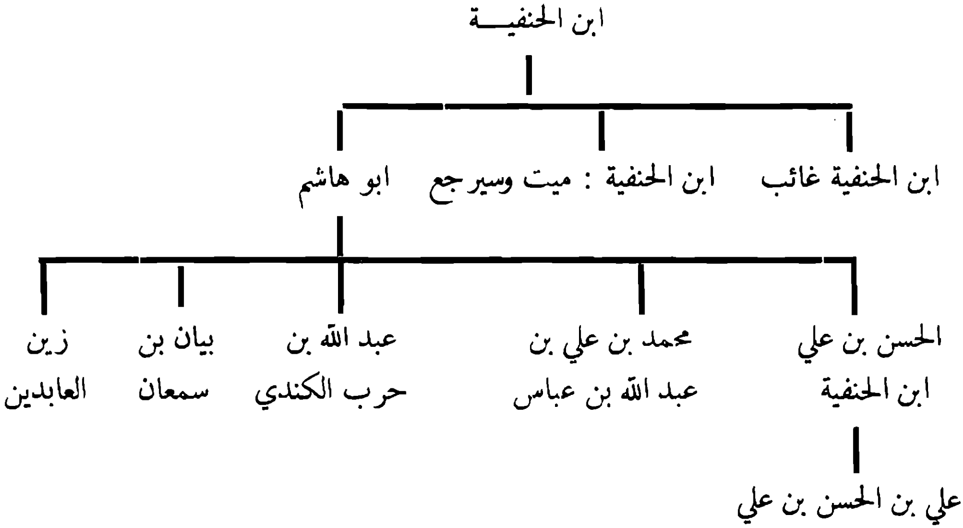


فالكيسانية فرقة واضحة الحدود الى حد بعيد لدى الشهرستاني ، والتدرج التاريخي فيها مراعىً بشكل عام ، وإن كان يصاب ببعض الاضطراب أحياناً نتيجة لتوزيع العناوين على الفرق بشكل معيّن ، يوحي بأن المؤلف لا يلمح مبدأ التساوق الزمني في تفرق الكيسانية لدى كل مرحلة من مراحلها ، بعكس ما يوحي به تقسيم عبد القاهر البغدادي لها .

على أن تفرد الشهرستاني الخاص بين من كتبوا عن الكيسانية يكمن في التعبيرات الجديدة التي صاغ بها عقائد الكيسانية ، وفي المصطلحات الغريبة التي نسب اليها استعمالها في تصوّرها لأئمتها ، وهي تدل على تأثر بمذهب المتأخرين من الباطنية في التعبير والمصطلح ، كما انها تشير الى أنه مع تأخـــر الزمن ــ والشهرستاني يكتب في النصف الثاني من القرن السادس ــ اخذت الشقة بين الكيسانية والغلاة تضيق في تصوّر بعض الكتّاب في الفرق ، إذ إن

ما يعتبره الشهرستاني عقيدةً جامعةً للكيسانية لا يعدو كونــه العقيدة التي اجتمع عليهـــا بعض الغلاة ممن انشقوا عنها ، وذلك بعد ان قطعت الكيسانية شوطاً طويلاً في النموّ [١] .

(١٢) أما كتاب نشوان بن سعيد الحميري (ـ ٥٧٣) الفقيه اليمني الزيدي المعتزلي « الحور العين » فانه من المصادر الهامة في الفرق ، على الرغم من أن الحديث فيه عنها ـ تحت عنوان « المذاهب » ـ يقع في أقل من ثلث الكتاب ، وذلك لأن هذا الكلام مرتب في نظام متدرج متكامل ، مثل أي كتاب في الفرق . والكيسانية لديه احدى فرقتي الامامية الكبريين ، وهو يشير إلى أن أساس عقيدتها المميِّز لها عن الفرق الاخرى من الإمامية قولها بإمامة محمد بن الحنفية بعد الحسين ابن علي ، وهو يدرسها مع ما جدّ فيها من تفرعات على أساس مبدأ سَوْق الامامة ، على النحو التالي :



(١) للفخر الرازي (ـ٦٠٦) كتاب بعنوان « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » لخص فيه تلخيصاً سريعاً أقوال الفرق الإسلامية وغير الإسلامية ، إلا أنه اعتمد فيه كثيراً على كتاب الشهرستاني ، =

فهذا يُظهر أن نشوان اعتمد ما سبقه من كتب الفرق في المنهج العام ، وهو ينص على أنه ينقل عن كتاب أبي القاسم البلخي [1] وابي عيسى الورّاق وغيرهما في حديثه عن الشيعة وموقفها من الامامة (ص : ١٧٠) ، إلا أن الدارس لا يجد في كتابه جديداً عن الكيسانية إلاّ في ثلاث مسائل : الأولى جزئية قد تكون نتيجة للسهو ، وذلك في تحديد تاريخ واة ابن الحنفية (ص : ١٥٩) ، والثانية قد تكون ناتجة عن القياس الخاطىء وذلك في نسبة بعض آراء الكيسانية التي تطورت بعد وفاة ابن الحنفية الى المختار الثقفي وابن الحنفية بعدُ حيٌّ (ص : ١٨٢) ؛ والثالثة هامة ، وهي الحديث عن فرقة كيسانية تقول ان ابن الحنفية ميت ولكنه سيرجع (ص : ١٥٩) ، فهذة فرقة لم يذكرها احد من المؤلفين سوى المقدسي (ولا نعلم مصدرها لديه) — كما مرّ — وهي تعارض ما جاء عن صاحب هذه الفرقة في كتب الامامية ، كما سوف نـــرى [2] .

هذه هي الكتب الأساسية في الفرق التي اعتمدتُ عليها في هذا البحث ، وقد أُتيح لي أن اطلع على كتاب في الفِرَق غير مطبوع وعلى عدد من الرسائل

= وهذا يبدو واضحاً في حديثه عن الكيسانية ، وإن كان استهداف صاحبه للاختصار الشديد قد جعله يسقط الاشياء المميزة لكتاب الشهرستاني في المصطلح والتعبير عن عقيدة الكيسانية ، ويكتفي بما ورد عن هذه العقيدة من معلومات عامة تتكرر في كتب الفرق كثيراً ، مما جعل كتاب الرازي غير ذي قيمة خاصة بالنسبة لدارس الكيسانية .

(١) طبع قسم من كتاب ابي القاسم هذا في طبقات المعتزلة مؤخراً ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٧٤) .

(٢) هناك مؤلف يمني زيدي معتزلي اعتمد كثيراً على نشوان في حديثه عن الفرق الإسلامية ، وبخاصة فرقة الكيسانية ، وذلك هو ابن المرتضى (ـ٨٤٠) صاحب كتاب « المنية والأمل » الذي هو الجزء الاول من كتاب البحر الزخار ، وهو لا يكاد يزيد على كتاب نشوان شيئاً . وهو في هذا يشبه المقريزي (ـ٨٤٥) صاحب كتاب الخطط ، وان كان المقريزي لا يلتزم الاعتماد على نشوان وحده .

فيها أيضاً ، فلم أجد لها قيمة كبيرة تجعلها تعتبر بين المصادر الأولية ، إلا أنني أبيّن أهم خصائصها فيما يلي لكونها لم تنشر بعد :

(١) اما الكتاب فهو كتاب كبير يقع في ١٣٤ ورقة ، ولا نعرف له اسماً معيناً ، كما لا نعرف عن اسم مؤلفه سوى كنيته « ابو محمد » التي تتردد في الكتاب كثيراً ، وعن منتماه سوى أنه من اليمن . وقد كتب كتابه بعد سنة ٥٣٤[1] ، وعني فيه بالفرق الإسلامية المختلفة ، إلا أن اهتمامه الرئيسي كان موجهاً للرد على الباطنية ، فصرف القسم الأكبر من كتابه في عرض عقائدهم والرد عليها : وايرادُ الردود على الفرق المختلفة كان من جملة منهجه فيه كله إجمالاً . اما معلوماته عن الكيسانية فهي قليلة جداً ، لا تعدو المعلومات التي تتكرر في الكتب العامة فضلاً عن المعلومات التي ترد في كتب الفرق المتخصصة ، وفيها ما هو خطأ بيّن .

(٢) وأقدم رسالة من الرسائل المخطوطة هي فصل في اعتقاد أهل الإيمان من كتاب لعبد القاهر الجيلي (— ٥٦١) بعنوان « أصول الدين ومنهاج الحق » وهي مختصرة جداً ، واضحة التقسيم .

(٣) فصل من كتاب أبكار الأفكار لسيف الدين الآمدي (— ٦٣١) ، وهو أيضاً مختصر ، وليس فيه جديد ، وإن كان واضح التقسيم أيضاً .

(٤) كتاب (هو في حقيقة الامر كتيّب) فيه تراجم بعض أصحاب النحل الاسلامية (ويشار إليه بكتاب الفاتح) ينقل كثيراً عن الكتاب المفقود

---

(١) ينص المؤلف (ق : ٣٦/أ) على أنه ألف كتابه سنة اربع وخمسمائة زمن محمد المقتفي لأمر الله ، وبما ان هذا الخليفة تولى الخلافة بين سنتي ٥٣٠ و ٥٥٥ فلا بد ان تكون كلمة قد سقطت بعد كلمة أربع (مثل « وثلاثين » او « واربعين » او « وخمسين ») ؛ انظر مقالة المستشرق هلموت ريتر في هذا الموضوع

« Philologika III » in *Der Islam* (1929) , S. 47 .

لشهاب الدين إبراهيم ابن أبي الدم، قاضي حماة (ـ٦٤٢) في الفرق الإسلامية ، كما ينقل عن الصفدي صاحب الوافي بالوفيات (ـ٧٦٤) وليس في هذا الكتاب معلومات جديدة ، وبخاصة عن الكيسانية ، وإذا كان ينقل بامانة ودون إيجاز عن ابن أبي الدم ، فربما دلّ هذا على ان ابن أبي الدم لم يستطع أن يتجاوز الشهرستاني في كتابه المفقود .

(٥) رسالة الرد على الرافضة واليزيدية لابن شنبل ، وفيها بضعة أسطر عن الكيسانية ، وهي منقولة باختصار عن الفقرة الاولى من الحديث عن تلك الفرقة في كتاب الملل والنحل للشهرستاني .

(٦) رسالة عقائد الفرقة الناجية ليوسف بن حسين الكرماسي ، وهو سني أشعري ، يكثر من النقل عن الباقلاني ويذكر بين مصادره الشهرستاني وسيف الدين الآمدي .

(٧) رسالة البرهان في معرفة عقائد أهل الاديان لأبي الفضل عباس بن منصور البريهي السكسكي ظهير السنّة ، وهي رسالة تفتقر إلى الكثير من الضبط ، وأسماء الفرق فيها مفتعلة مشتقة من اعتقادات أصحابها أنفسهم ، وكاتبها يناقش الآراء التي يعرضها دائماً .

(٨) مختصر في بيان الفرق المختلفة لمحمد نوري الشرواني ، وهي رسالة واضحة الأقسام ، معتدلة اللهجة ، أميل إلى الايجاز ، وصاحبها ينطلق من الحديث عن الثلاث والسبعين فرقة التي منها واحدة ناجية .

(٩) رسالة العقائد الناجية في مذاهب الناجية ، وتقوم على الحديث نفسه ، وهي مجهولة المؤلف ، وصاحبها ينقل ـ بنصه على ذلك ـ من كتاب الشهرستاني .

(١٠) رسالة تحفة المسترشدين في بيان مذاهب الفرق المسلمين ، مجهولة المؤلف ، وصاحبها يقول إنها مختصرة « ومَن أراد التفصيل فليطلبها من

كتاب الملل والنحل فانه مشتمل على جميع مقالاتهم ومعتقداتهم » .

(١١) رسالة الحجج الباهرة للدواني وهي رسالة مختصرة جداً ، ورغم التداخل في الفرق فيها فان صاحبها يسوّغ تقسيماته للفرق بأحكام عامة مسبقة تجعلها مقنعة .

(١٢) اما الفقرات المتفرقة في كتاب الترجمة العبقرية للتحفة الاثني عشرية لغلام حليم الدهلوي المترجم الى العربية في القرن الثالث عشر الهجري ففيها معلومات غريبة جداً عن هذه الفرقة ، ولكن جهل الدارس بمصدر هذه المعلومات وجانب الغرابة الشديدة فيها (واحياناً الخطأ الواضح) يجعله يأخذها بحذر شديد ولا يعتمد عليها في القطع بأي حكم عن الكيسانية .

ب ـ كتب التاريخ والتراجم :

(١) يقدّم كتاب أنساب الأشراف [١] لاحمد بن يحيى البلاذري (ـ٢٧٩) اخباراً لا يجدها الدارس عند الطبري في تاريخه ، إذ الطبري شديد الاعتماد على رواية أبي مخنف (ـ١٤٧) في فترة عبد الملك بن مروان ، وخاصة فيما يتعلق بأخبار حركة التوابين والمختار ، بينما يرد لدى البلاذري روايات اضافية معظمها مسند إلى المدائني (ـ٢٣٥) ، وبعضها مسند إلى عوانة بن الحكم (ـ١٤٧) وغيرها إلى الواقدي (ـ٢٠٤) وابن الكلبي (ـ٢٠٤) والهيثم بن عدي (ـ٢٠٦) وعمر بن شبّة (ـ٢٦٢) ؛ فإذا قال البلاذري « قالوا » في الفصل عن عبد الملك ، فإن هذا يشير الى أنه ينقل عن أبي مخنف (وفي هذه الاحوال يكون نصه مشابهاً لنص الطبري او مطابقاً له) ، وإذا

---

(١) انظر دراسة في بناء هذا الكتاب وخصائصه ومميزاته وروايته في مقدمة الجزء الخامس منه بقلم المستشرق جويتاين .

قال « قيل » أو « يقال » – بصيغة التمريض – فإن هذا يعني انه وجد الروايات التي يذكرها ولكنه لا يجد ما يضفي عليها صبغة التوثيق ، ولعله ليس من باب المصادفة ان عدداً كبيراً من هذه الروايات « الممرضة » مما ينم عن هوى شيعي ، والبلاذري – كما قال الشريف المرتضى – « حاله في الثقة عند العامة [يعني اهل السنة] والبعد عن مقاربة الشيعة والضبط لما يرويه معروف »(١).
– غير أن البلاذري لا يوجّه رواياته بأكثر من ذلك، وإنما يعرض الرواية الأشيع – وهي في هذا الفصل رواية أبي مخنف في معظم الاحوال – ثم يعود بعد نهاية كل حادثة فيذكر الروايات المفردة المختلفة فيها . وقد أدت الزيادة في الروايات لدى البلاذري ، واهتمامه بترجمة ابن الحنفية ترجمة طويلة ، إلى زيادة في معلوماتنا عن علاقة ابن الحنفية بالمختار وموقفه منه ، وصلة بعض أصحاب المختار – من الكوفيين – بابن الحنفية ، وإنما يجد الدارس لاول مرة – هنا – أسماء الكوفيين السبعة عشر الذين تركوا الكوفة والتحقوا بابن الحنفية زمن المختار ، وفيه وحده يجد ما آل اليه حالهم بعد أن مالت أحوال ابن الحنفية للتغير ، كما سيجيء الحديث عنه في الفصل الثاني .

(٢) ويختلف كتاب الأخبار الطّوال لأبي حنيفة الدينوري (–٢٨٢) عن كتاب البلاذري اختلافاً تاماً ، اذ هو مختصر جداً ، وأخباره غير مسندة إلى رواة بأعيانهم ، وإنما يجيء السياق عنده في شكل سرد أشبه بأن يكون قصصياً ، كما أن فيه – خلافاً للبلاذري – قدراً ملحوظاً من التفاوت في الاهتمام بما لديه من مادة ، إذ قد يفسح للحديث عن حادثة صغيرة أشبه بالنكتة (مثل قصة الخزاعي والمختار ، ص : ٢٩٨) نفس القدر من المكان الذي يفسحه للحديث عن معركة كاملة (مثل وقعة جبانة السبيع) ، مثلاً .
على أن في مادته عن المختار في علاقته بابن الحنفية قدراً من المعلومات لم يرد

(١) الشافي في الامامة : ٢٠٧.

في أي مصدر سواه ، منها مصدر غني بأخبار القبائل اليمنية بالكوفة وموالي الكوفة زمن المختار ، وربما كان صاحب هذا المصدر عربياً غير يمني وغير شيعي ، إذ ان الصورة العامة التي يعرضها للمختار سلبية الطابع ، تبرز صلة المختار « بالعجم » و « المحمّرة » من ناحية وصلته بهمدان وغيرها من يَمَن ، وتحكم عليه — دون تصريح واضح بذلك — سلباً .

(٣) وفي هذا المجال فان كتاب الدينوري يخالف كتاب ابن واضح اليعقوبي (–٢٩٢ ؟) إذ اليعقوبي شيعي الهوى؛ إلا أن الاختصار الشديد الذي اتبعه في كتابه — في الفقرات منه عن المختار — جعل الهوى فيه غير واضح تماماً ؛ وقد اعتمد في الأغلب على رواية أبي مخنف ، إلا أنه اورد بعض الأخبار الشاذة عن ابن الحنفية وابن عباس في تطويل نسبي لا يتفق ومذهبه العام في الاختصار ، وربما اشتمّ منه بعض العمد في النّيْل من ابن الحنفية ، وهذا قد يكون من أثر الهوى الإمامي لديه .

(٤) والصورة الأكمل التي وصلتنا من رواية أبي مخنف عن أحداث الكوفة زمن المختار ، يجدها الدارس في تاريخ الطبري (– ٣١٠) وقد اصبحت هذه الرواية المعتمدة لدى معظم المؤرخين من بعد[١] . وعندما أراد بعض كتّاب الشيعة ان يمجدوا المختار لما قام به من أعمال في سبيل أهل البيت كتبوا في ذلك كتباً تعتبر من الأدب الشعبي ، انطلقوا فيها من رواية أبي مخنف ، وزادوا عليها ما شاءوا من الزيادة ، وألبسوها ثياب القصص ، وسمّوها بـ « ثأر المختار » او « ثأر أبي مخنف »[٢] .

---

(١) وذلك بدرجات متفاوتة من الاختصار في كتب الكامل في التاريخ لابن الاثير (– ٦٣٠) وعيون التواريخ لابن شاكر الكتبي (–٧٦٤) والبداية والنهاية في التاريخ لابن كثير (–٧٧٤) وعقد الجمان لبدر الدين العيني (–٨٥٥) ثم تاريخ الشهابي الذي يعتمد على العيني كثيراً .

(٢) هناك مخطوطة بعنوان ثأر المختار لأبي مخنف في مكتبةالدولة ببرلين رقم Spr. 160، وهناك كتاب مطبوع في بيروت ، غير مؤرخ ، بعنوان « ثأر أبي مخنف » ؛ ومادة الكتابين متشابهة .

(٥) وعلى الرغم من التفاوت الشديد بين تاريخ الطبري وتاريخ ابن أعثم الكوفي (ـ٣١٤) المسمى بكتاب الفتوح في الهدف وطبيعة التأليف التاريخي والأسلوب ، فإن اعتماد ابن أعثم لرواية أبي مخنف إلى حد كبير في أخبار المختار قد قرّب الشقّة بينهما ، وإن لم يحجب الفروق الكبيرة المشار اليها بينهما ايضاً . فابن اعثم مؤرخ لا يُعنى بالرواية ، بل يسوق الأخبار التاريخية سوقاً قصصياً سردياً ، ويضفي على المواقف المناسبة صبغة « مسرحية » ، ويميل إلى إيراد الأبيات الشعرية ونصوص الرسائل والخطب والوصايا بكثرة ، وهذا كله مما يعطي كتابه حيوية خاصة ، وإن كان يدعو الدارس إلى التوقف في التمسك **بنص** أخباره . وقد ظهرت هذه الخصائص العامة لتاريخ ابن أعثم في حديثه عن المختار ، وخاصة في علاقة المختار بابن الحنفية وابن الزبير ، وقد جاءت صورة المختار فيه إيجابية الطابع إجمالاً ، وبالذات في موقفه ضد الأموية ، إلا أن اعتماده الأساسي في أخبـــاره على رواية أبي مخنـــف جعله مقيّد الحركة في الاستطراد والتمجد ببطولة المختار في سبيل أهل البيت ، وجعل زياداته عـــلى نص الطبري غير كثيرة في المجموع النهائي ؛ إلا أن بعضاً من هـــذه الزيادات ممـــا أورده البلاذري في تاريخه ، وهذا يشير إلى أن ابن أعثم أفاد من رواية المدائني — وربما من غيره أيضاً ، الا انه بطبيعة الحال لم يورد تلك الروايات كما أوردها البلاذري ، وانما صبغها بصبغتـــه القصصية المسرحية ، فجاءت المواقف لديه اكثر حيوية واكثر ايحاء بالجو المحيط بها ، وهذا أمر يبدو بوضوح في حديثه عن مواقف أصحاب ابن الحنفية السبعة عشر الكوفيين الذين ذكرهم البلاذري في كتابه ، وفي تتبعه لتنقلات ابن الحنفية بين الشام والحجاز زمن المختار وبعد مقتل المختار .

(٦) ومع المسعودي (ـ٣٥٦) في كتابه مروج **الذهب** ، يجد الدارس نفسه امام مؤرخ واضح الهوى الشيعي الإمامي ، حتى في أخبار المختار ، فهو لا يكتفي بالأخذ برواية أبي مخنف ، وإنما يضيف إليها روايات أخرى :

الهدف من بعضها تقديم زين العابدين على ابن الحنفية في نظر المختار ، بينما الهدف من غيرها – كما لدى اليعقوبي – بعض النيل الخفي من ابن الحنفية ، وكلا هذين يشيران الى الهوى الإمامي لدى المسعودي ، ويفسّران أخذ الكتب الإمامية – مثل كتاب اختيار معرفة الرجال للكشّي (– ٣٢٤) ومقاتل الطالبيين لأبي الفرج الأصفهاني (– ٣٥٦) – عنه ، دون أن يقلل هذا كله من فائدة هذا المصدر لما فيه من أخبار جديدة ، وربما كان أهمها إطلاقاً ذكره لدولة « الخشبية » بنصيبين بعد مقتل المختار (٥ : ٢٤١) .

فهذه هي اهم الكتب التاريخية التي تفيد دارس الكيسانية ، ومعظمها يتعرض ايضاً لحركة بيان بن سمعان بالكوفة سنة ١١٩ وثورة عبد الله بن معاوية حوالي سنة ١٢٨ بالكوفة وبفارس ، وكلتا هاتين حادثة تتعلق بما انشق عن الكيسانية من الفرق في القرن الثاني ؛ إلا أن الرواية التاريخية بينهما لا تتميز بشيء خاص في المصدر الواحد دون الآخر ، ولذلك لم أفرد خصائص الحديث عنها في مختلف المصادر بالذكر ؛ وربما كان الجدير بالذكر أن يقال إن المصادر في الفرق اعتمدت على كتب التاريخ في حديثها عن فرقتي البيانية والمعاوية عند ذكر بيان بن سمعان وعبد الله بن معاوية .

وقد ذكر عدد قليل من المصادر التاريخية فرقة الكيسانية باسمها ، إلا أن معظم هذه المصادر لم يعنَ بتفصيل القول فيها ، وأقل المؤرخين شرحاً عنها في هذا المجال البلاذري في انساب الاشراف وصاحب كتاب أخبار العباس وولده . اما المسعودي فانه تحدث في تاريخه عن عقائدها حديثاً مفصلاً نسبياً – محيلاً على كتابه « المقالات في أصول الديانات » ذاكراً أنه استقصى القول فيها هناك – وكذلك فعل ابن خلدون (– ٨٠٤) في مقدمته على تاريخه[1] .

---

(١) اهتم المسعودي وابن خلدون بموضوع المقالات ، فعقد الثاني لها فصلا في مقدمته ، وذكر الاول فيها – الى جانب كتاب المقالات – الكتب الآتية : كتاب الإبانة عن أصول =

اما كتب التراجم فانها ذات فائدة كبيرة لمن يدرس الكيسانية ، وخاصة في تراجم الاشخاص الذين لهم علاقة مباشرة بهذه الفرقة ، مثل أئمتها ورؤسائها وشعرائها وأفرادها المذكورين باسمائهم في المصادر ، فإن تراجم هؤلاء في الكتب المختلفة — التي لا يمكن حصرها في هذا المقام — تسدّ بعض الثغرات في المعلومات المستمدة من كتب الفرق وكتب التاريخ عن عقائد هذه الفرقة وأحوالها العامة ، فتمكّن دارسها من تصوّر التطور فيها تصوّراً أسلم . على أن على الدارس أن يدقق فيما يجيء في تلك التراجم من أخبار قبل أن يقبلها ، ولا يكتفي — من أجل ذلك — بِقِدَم المؤلّف الذي بين يديه ، أو بتوثيق صاحبه عموماً ، أو بصحة إسناد الرواية الواحدة دون الأخرى فيه ، بل عليه أن يحاكم تلك الأخبار على أساس ما يحرّكها من الهوى من أي فريق كان ، وبعد ذلك يقرر موقفه منها .

ولعل أكثر كتب التراجم التي يجدر بالباحث أن يتوقف طويلاً قبل التسليم بصحة أخبارها كتب التراجم لمؤلفين من فرقة الإمامية ، وذلك لموقف الإمامية المعادي من الكيسانية عامة ، دون أن يمنع ذلك من الإفادة مما فيها ، أذكر منها في هذا المقام كتابين : الأول اختيار معرفة الرجال لابي عمرو محمد بن عمر الكشّي (— ٣٢٤) المعروف برجال الكشّي ، فهو مفيد جداً لدارس الكيسانية لانه يسمّي بعض رجالها في القرن الثاني ممن لم ترد اسماؤهم بين الكيسانية عند غيره ، ويترجم لهم ، ولأنه يروي أحاديث عن بعض مواقف الجدل بين أحد الكيسانية وأحد الأئمة الاثني عشر ، وبين أحد الكيسانية وأحد الإمامية في موضوع العقيدة ، وهذا نوع من الأحاديث لا يمكن التثبت من وثوقه ، ولكن مجرد عرضه بالطريقة التي عرض بها في

= الديانة ، وكتاب سر الحياة ، وكتاب نظم الادلة في اصول الملة ، وكتاب الاستبصار في الإمامة وأقاويل الناس في ذلك ، وكتاب الصفوة في الإمامة وما احتواه ذلك ؛ (انظر مروج الذهب ١ : ٦ — ٨) .

هذا الكتاب يوحي بموقف الإمامية من الكيسانية. والكتاب الثاني كتاب روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات لمحمد باقر الموسوي الخوانساري الاصفهاني (ـ ١٣١٣)، فقد اتى بأخبار غريبة واضحة الهوى عن شاعرَي الكيسانية: كثير عزة والسيد الحميري.

وقبل أن أختم هذه الفقرة أود أن أشير إلى أن للكيسانية ذكراً كثيراً ـ نسبياً ـ في غير كتب التراجم من مؤلفات الإمامية، مثل كتاب الكافي لأبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني (ـ ٣٢٨) في الفقه، وكتاب إكمال الدين وإتمام النعمة للشيخ الصدوق المعروف بابن بابويه القمي (ـ ٣٨١) في إثبات الرجعة، وكتابَيْ الإرشاد والفصول المختارة من العيون والمحاسن للشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان (ـ ٤١٣) في موضوعات دينية متفرقة، وكتاب الشافي في الامامة للشريف المرتضى (ـ ٤٣٦) في القول في الإمامة حسب رأي الإمامية رداً على كتـاب المغني للقاضي عبد الجبار المعتزلي (ـ ٤١٤)، وكتاب الغيبة لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ـ ٤٦٠) في إثبات إمامة الأئمة الاثني عشر وغيبة الثاني عشر منهم ـ فهذه الكتب قد ذكرت الكيسانية، إلا أنها اتخذت منها موقفاً جدلياً قد يكشف عن بعض نواحي القوة أو الضعف في عقيدتها، وستتضح قيمتها بالنسبة للبحث في الكيسانية عند الحديث عن العلاقة بين هذه الفرقة وبين الإمامية؛ وهذا حكم ينطبق أيضاً على أرجوزة القاضي الاسماعيلي النعمان بن محمد (ـ ٣٦٣) في الإمامة بعنوان «الأرجوزة المختارة»، فإنها أيضاً جدلية الطابع إجمالاً ولكنها كبيرة الفائدة في دراسة علاقة الاسماعيلية بالكيسانية، وتدل المقاطع التقريرية فيها على أن صاحبها كان على اطلاع دقيق بما ورد في كتب الفرق حتى أيامه عنها، وبخاصة منها كتابَيْ النوبختي والقمي.

الفصل الثاني

حركة المختار الثقفي وتحدده معالم الكيسانية

أهمّ الأحداث في تاريخ المختار [1]

سنة ١ :

مولـــده .

سنة ٣٧ :

استخلفه عمه سعد بن مسعود الثقفي على المدائن عندما خرج للقـــاء الخوارج .

سنة ٤٠ :

حاول أن يقنع عمه سعداً بالغدر بالحسن بن علي في المدائن والاستئمان إلى معاوية ، طلباً للغنى والشرف ، ولكنه اخفق في مسعاه .

سنة ٥١ :

راغ من الشهادة ضد حجر بن عدي أمام زياد بن أبيه بالكوفة .

---

(١) اعتمدت في هذا الثبت اعتماداً أساسياً على رواية أبي مخنف التي أوردها الطبري في أماكن متفرقة من تاريخه (راجع فهرسته في الجزء الثالث من الطبعة الاوروبية) ؛ وهي الرواية التي التزم بخطوطها العامة معظم أصولنا التاريخية مثل : الأخبار الطوال وأنساب الاشراف وفتوح ابن أعثم ، بالإضافة إلى التواريخ المتأخرة ، مثل الكامل لابن الأثير والبداية والنهاية لابن كثير .

سنة ٦٠ :

أنزل مسلم بن عقيل – داعية الحسين بن علي – في منزله بالكوفة، ثم نقله منها إلى دار أخرى لما انكشف أمره ، وقيل إنه بايعه وخرج معه براية خضراء ، فجازاه عبيد الله بن زياد بأن ضربه بالقضيب على عينه فشترها ، ثم سجنه .

سنة ٦١ :

طلب – بعد مقتل الحسين – من عبدالله بن عمر (زوج اخته صفية) ان يتوسط له لدى يزيد بن معاوية ليخرجه عبيد الله بن زياد من الحبس ، ففعل ابن عمر ويزيد ذلك ، فأطلق ابن زياد سراحه على ان يغادر الكوفة قبل مرور ثلاثة أيام ، فغادرها متجهاً إلى الحجاز .

سنة ٦٢ :

لحق بعبد الله بن الزبير بمكة وحرّضه على الوثوب على بني امية ولكنه لم يجد تجاوباً منه ، فخرج من مكة .

سنة ٦٣ :

مكث (متنقلاً ؟) في الحجاز ورؤي بالطائف عاماً كاملاً .

سنة ٦٤ :

عاد الى مكة وبايع ابن الزبير بالخلافة على الا يقضي ابن الزبير الأمور دونه وعلى أن يكون أول من يأذن له ، وإذا ظهر استعان به على افضل عمله .

وفي المحرم من السنة قاتل مع ابن الزبير قتالاً حسناً في حصار مكة الاول .

وفي ربيع الاول منها شهد احتراق البيت بمكة وقاتل اهل الشام مع ثلاثمائة من أصحابه أشد القتال .

وفي رمضان منها سئم من وعود ابن الزبير بتوليته بعض أعماله ، فأخذ يسأل القادمين من العراق عن أحوال الناس فيه ، وما لبث أن غادر ابن

الزبير الى الكوفة فوصلها في الخامس عشر من الشهر ، ليجد الشيعة مجتمعين حول سليمان بن صرد وأصحابه « التوّابين » وقد أخذوا يستعدون لقتال اهل الشام توبةً على انفسهم لخذلانهم الحسين بن علي ، فحاول ان يثبطهم عن اللحاق بابن صرد ، ودعاهم إلى بيعته والثأر للحسين معه على أنه مرسل اليهم من قبل محمد بن علي بن أبي طالب ، المعروف بابن الحنفية .

سنة ٦٥ :

خرج التوّابون لقتال أهل الشام ، لكنهم هزموا هزيمة منكرة في عين الوردة وقتل معظم رؤسائهم ، بما فيهم ابن صرد ، في ربيع الآخر من السنة .

وكان المختار في تلك الأثناء قد سجن لما اشتمّه عامل الكوفة من تحريضه الناس ، فكتب كتاباً الى العائدين من عين الوردة يعدهم فيه بالخروج معهم بالسيف ، فرحبوا بكتابه وعرضوا عليه إخراجه من الحبس ، فأخبرهم أنه خارج ليومه ؛ وهكذا كان ، إذ أخرج بناءً على وساطة عبد الله بن عمر – صهره – مرة أخرى لدى أصحاب ابن الزبير بالكوفة .

ولما عاد المختار إلى دعوته ، مضى وفد من وجوه شيعة الكوفة الى ابن الحنفية وسألوه عن صحة دعوى المختار أنه أرسله لهم ، فأنكر ابن الحنفية ارساله المختار ولكنه أضاف أنه يود أن ينتصر الله له من عدوه بمن يشاء من خلقه ، فرجعوا الى المختار موقنين بأن عليهم أن يؤازروه .

واهتمّ المختار باستمالة ابراهيم بن الاشتر بالذات إلى صفه ، فنجح في ذلك بعد لأي ، وذلك بأن ابرز لابن الاشتر كتاباً قال إنه من ابن الحنفية إليه يحضه على مساندة المختار ، وشهد على الكتاب جماعة من أصحاب المختار .

واستمر المختار يسلّح الناس ويدعوهم اليه .

سنة ٦٦ :

١٤ ربيع الأول : وثب المختار وأصحابه على عمال ابن الزبير في

الكوفة فتحارب الفريقان وكان النصر لأصحاب المختار ، ففرّ عمّال الزبيرية واستتب الأمر للمختار .

بايع الناس المختار ، فكافأهم حسب بلائهم معه ، وعيّن رئيساً على شرطته وآخر على حرسه ، وأرسل عماله إلى النواحي : ارمينية وأذربيجان والموصل وجوخى وبهقباذ الأعلى والاوسط والاسفل وحلوان والجبال .

استنجد عامل المختار على الموصل بالمختار ، وأخبره أن عبيد الله بن زياد دخل أرض الموصل بجيش كثيف ، فأنجده المختار بثلاثة آلاف رجل ، عليهم يزيد بن أنس الاسدي .

تقابل جيش ابن انس مع طلائع من جيش ابن زياد ، فقتل ابن انس ولم يحرز أصحابه اي نصر ، فقرروا الانسحاب والرجوع إلى الكوفة . فلما بلغ خبرهم المختار ارسل اليهم جيشاً من سبعة آلاف رجل عليهم ابراهيم ابن الاشتر .

انتهز اشراف الكوفة فرصة غياب كبار أصحاب المختار عن الكوفة فوثبوا عليه ؛ إلا أنه تمكّن من أن يرسل الخبر بذلك إلى ابراهيم بن الاشتر ، فعاد ابراهيم مسرعاً ، وقاتلهم قتالاً شديداً فيما عرف بوقعة جبانة السبيع ، وكان النصر في النهاية لأصحاب المختار .

بدأ المختار حملة شديدة على من اشتركوا في قتل الحسين ، فقتل عدداً كبيراً منهم باسم الثأر ، وكان بين المقتولين عمر بن سعد ابن أبي وقاص ، قائد الجيش الذي واجه الحسين ، وابنه حفص .

ارسل المختار برأسي عمر هذا وحفص ابنه الى محمد بن الحنفية ، وقيل بل لغير محمد .

هرب عدد كبير من اشراف الكوفة ووجوهها الى البصرة ، خوفاً من المختار ، فلحقوا بمصعب ابن الزبير بها .

وكان المخربة بن مثنى العبدي قد بايع المختار بعد هزيمة عين الوردة

على أن يدعو له بالبصرة . فدعا الناس الى بيعة المختار ، فاستجاب له عدد منهم في مدينة الرزق ، وسندهم المختار برسائل من التهديد والوعيد أرسلها الى اعدائهم البصريين ، الا انهم سرعان ما استسلموا لهؤلاء الاعداء الذين كانوا مبايعين لابن الزبير .

بعث المختار جيشاً الى المدينة للمكر بابن الزبير ، وهو يظهر انه وجّههم معونة له لمحاربة الجيش الذي كان عبد الملك بن مروان وجّهه اليه ، فنزلوا وادي القرى ؛ هناك اكتشف قائد جيش الزبيريين الحيلة ، فشغل جيش المختار بالطعام وحمل عليهم ، فلم ينج منهم غير عدد قليل .

حبس ابن الزبير ابن الحنفية في جماعة من أصحابه واهله في مكة لانه لم يرضَ أن يبايعه ، وضرب له موعداً لبيعته وإلا أحرقه . فاستنجد ابن الحنفية بالمختار ، فأنجده بجيش كبير ، انقذه من سجن ابن الزبير وأمّن له الخروج من مكة سالماً .

في ٢٢ ذي الحجة سيّر المختار ابن الاشتر لقتال عبيد الله ابن زياد ، متنبئاً له بالنصر ، وموعداً اياه مع اصحابه بالدوران حول كرسي علي بن أبي طالب والتكبير له .

سنة ٦٧ :

تقابل جيشا ابن الاشتر وابن زياد بالخازر من أرض الموصل فانهزم جيش ابن زياد وقُتل هو نفسه ، فارسل ابن الاشتر برأسه الى المختار ، فأرسل المختار الرأس بدوره الى ابن الحنفية (وقيل لغيره) .

دخل محمد بن الاشعث في جملة من أشراف الكوفة البصرة واخبروا مصعب بن الزبير عن افعال المختار بها ، وسألوه نصرتهم ، والمسير الى المختار معهم . فأرسل مصعب الى المهلب بن أبي صفرة عامله على فارس ، فلما وصل جيش جيشاً للمسير الى المختار .

بلغ المختار اخبار حشود مصعب ، فعبأ جيشاً كثيفاً برئاسة أحمر بن

شميط ، وتنبأ له بالنصر ؛ فسار الجيش حتى بلغ المذار ، وهناك واجه جيش مصعب ، فانهزم أصحاب المختار وجرت فيهم مقتلة عظيمة ، وقتل ابن شميط في عدد من كبار أصحاب المختار ، فيما استمر زحف جيش مصعب.

حاول المختار صدّ تقدم مصعب بالسفن بتسكير الفرات على مجتمع الانهار ، فنجح وصارت سفن اهل البصرة في الطين . الا ان خيلهم كسرت ذلك السّكر ، فتمكنوا من التقدم .

استخلف المختار بعض أصحابه على الكوفة وتحصّن بحروراء ، ودار قتال شديد بين الفريقين ، قتل خلاله عدد من اصحاب المختار ، وارتد من بقي منهم الى القصر بالكوفة .

لم يستطع المختار اللبث طويلاً في القصر ، فخرج مستقتلاً في تسعة عشر رجلاً من اصحابه ، فقتلوا ، وامر المصعب بكف المختار فقطعت ثم سمرت بمسمار حديد الى جنب المسجد .

وقتل مصعب من اصحاب المختار المقاتلين معه نحوستة آلاف رجل

حركة المختار الثقفي وتحدد معالم الكيسانية

لعل أول ما يلفت نظر الباحث فيما جاء في المصادر القديمة عن الكيسانية ، انها تُذكر في معظم الاحيان متصلةً بحركة المختار بن أبي عبيد الثقفي ، الذي استولى على الكوفة في ربيع الاول سنة ٦٦ ، وامتد سلطانه حتى شمل سواد العراق والموصل وبعض بلاد الجزيرة والجبال وأذربيجان وأرمينية [١] ، وظل مستحكم النفوذ إلى أن قتل في معركة القصر بالكوفة في رمضان سنة ٦٧ [٢] ،

---

(١) انظر : الأخبار الطوال : ٢٩٢ و ٢٩٩ وتاريخ الطبري ١ : ٦٣٤ – ٦٣٥ وفتوح ابن أعثم ٢ : ٦ /ب وتاريخ ابن خلدون ٣ : ٢٣ ، وفيها أن المختار أرسل عماله إلى أرض جوخا والمدائن وبهقباذ الأسفل والأوسط والأعلى وحلوان ، وكلها من السواد ، والى أصبهان وهمذان والماهين والري وقم ودستبى وماسبذان وغيرها من بلاد الجبال ؛ فكانت الأموال تجبى اليه منها جميعاً بالإضافة إلى الموصل وأذربيجان وأرمينية .

(٢) في المصادر بعض اختلاف حول سنة مقتل المختار ؛ فالرواية التي تجعله سنة ٦٧ هي رواية أبي مخنف (–١٥٧) التي ذكرها الطبري في تاريخه (٢ : ٧٥٠) ورواية الليث بن سعد (–١٧٥) التي ذكرها ووثقها خليفة بن خياط (–٢٤٠) في تاريخه (١ : ٣٣٤)؛ اما رواية المدائني (–٢٣٥) « وغيره » التي أوردها البلاذري في أنساب الاشراف (٥ : ٢٧٤) فتجعل مقتله سنة ٦٩ ، بينما يورد ابن سعد في طبقاته (٥ : ٧٧ و ٦ : ١٣) رواية غير مسندة الى راوية بعينه تجعل مقتله سنة ٦٨ ؛ وهذه أضعف الروايات ، ولم يأخذ بها أحد من المؤرخين سوى اليعقوبي في روايته الموجزة لأخبار المختار (تاريخه : ٢ : ٣١٥) ؛ أما رواية المدائني فلم أجد أحداً من المؤرخين نقلها عدا البلاذري ، فيما اطلعت عليه من مصادر ، بينما نقلت المصادر على العموم رواية أبي مخنف والليث (انظر مثلا : مروج الذهب للمسعودي ٥ : ٢٢٦ والاستيعاب =

فكانت مدة ولايته سنة واحدة ونصف السنة[1] .

وأول وجوه اقتران الكيسانية بحركة المختار ما شاع في المصادر — على ما بينها من اختلاف في البواعث والميول — من أن الكيسانية هم « أصحاب » المختار الثقفي ، أو « أتباعه »[2] ، وأنه « رئيسهم »[3] ، ثم التباس مدلول لفظة « الكيسانية » بمدلول لفظة « المختارية » في اثنين من أقدم مصادرنا في الفِرَق هما كتابا النوبختي والقمي ؛ فعلى الرغم من أن كلمة « المختارية » قد تستعمل في كتب التاريخ للدلالة على من اشترك مع المختار أو مع قواده في ضروب نشاطهم إبان استيلائه على الحكم[4] ، فإنها ، فيما عدا ذلك ،

= لابن عبد البر : ١٤٦٥ والحور العين لنشوان الحميري : ١٨٢ وأسد الغابة لابن الأثير ٤ : ٣٣٦ ودول الإسلام للذهبي : ق ١٤/ب والمنية والأمل لابن المرتضى : ق ٤٤/ب والإصابة لابن حجر ٦ : ١٩٨ وتاريخ الخلفاء للسيوطي : ٢٣٤ ؛ بل انه يبدو لي أن ما ذكره البلاذري دون نسبة الى راوية معين في القسم المطبوع من الانساب (٥ : ٢٦٢) من أن المختار قتل سنة تسع وستين ما هو إلا تصحيف سهل الوقوع لسنة «سبع» وستين في رواية أبي مخنف الذي ينقل البلاذري عنه الجزء الأكبر من أخبار المختار ؛ وفي نسخة الخزانة الملكية من مخطوطة الأنساب (٤٢٠ — ٦٨) : « تسع » دون اعجام) .

(١) شذ صاحب الإصابة على إجماع المؤرخين في هذا الموضوع إذ ذكر أن إمارة المختار كانت ١٦ شهراً .

(٢) ورد هذا التعبير لأول مرة — فيما أعلم — لدى ابن قتيبة في كتابيه : المعارف (ص : ٦٢٢) وتأويل مختلف الحديث (ص : ٧٣) ؛ وقد تكرر ذكره في كتب الأخبار من بعد كالعقد لابن عبد ربه (٢ : ٤٠٨) ، وكتب الجغرافية كالأعلاق النفيسة لابن رسته (ص : ٢١٨) وكتب الفرق كأصول النحل للناشىء الأكبر (٢٢) والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي (٣٨) وكتاب الاسفرايني بالعنوان نفسه (ق : ٩/ب) وكتب التاريخ كالبدء والتاريخ للمقدسي (٥ : ٣١) وكتب التراجم كتذكرة خواص الامة لسبط ابن الجوزي (ق : ١٥٣/ أ) وكتب اللغة كالصحاح للجوهري (٢ : ٩٧٠) .

(٣) انظر : المقالات والفرق : ٢١ والفصل ٤ : ١١٢ .

(٤) كما جاء في أنساب الأشراف ٥ : ٢٣٠ و ٢٣٣ مثلا : « فهزم المختارية ربيعة وأصحابه » يعني في المعركة بين يزيد بن أنس وعبيد الله بن زياد ؛ و « قتل المختارية يوم جبانة السبيع النعمان بن صهبان الراسبي » .

ذات دلالة مباشرة على الفرقة المعينة ذات العقائد المعروفة بالكيسانية ، وهي ترد في المصادر غير مرة بشكل مرادف بسيط لها (« فسموا الكيسانية وهم المختارية » [1]) — بكل ما قد يؤدي إليه ذلك من محتويات عقائدية مختلفة [2] — أو بشكل مرادف لفرع من فروعها [3] ، حتى عندما يكون تكوّن ذلك الفرع ممعناً في البعد زمنياً عن فترة المختار [4] ، بل إنه كما اطلق على بعض الكيسانية اسم « الكيسانية الخلّص » ، كذلك أطلق على بعضهم اسم « المختارية الخلّص » [5] .

فهذا كله يدعو إلى التساؤل : هل « الكيسانية » هم أنفسهم المختارية ، أصحاب المختار أو أتباعه ؟ وهل كان هو رئيسهم ؟ وإذا كان الأمر كذلك ، فلماذا علّق بهم اسم « الكيسانية » على وجه غالب ، ولم يسمّوا المختارية إلا في أحيان قليلة تكاد تكون استثنائية ؟ إننا إذا استطعنا الإجابة على هذه التساؤلات ، فاننا نستطيع لا أن نحدد مصدر اسم الكيسانية وحسب ، بل أن نتلمس الظروف العامة التي أحاطت بها لدى نشأتها ، وحددت معالمها الأولى إلى حد بعيد .

---

(١) المقالات والفرق : ٢١ ، ونقل الكشي النص نفسه في رجاله : ١١٧ ؛ وانظر أيضاً فرق الشيعة : ٢٤ والمقالات والفرق : ٢٧ .

(٢) فالمختارية في فرق الشيعة : ٢٤ هي الفرقة التي تجعل ابن الحنفية المرجع الاكبر لآل البيت بما في ذلك الحسن والحسين ؛ وهي في الكتاب نفسه : ٢٨ وفي المقالات والفرق : ٣٩ الفرقة التي ساقت الامامة في أولاد ابن الحنفية واحفاده وحدهم ؛ بينما هي في المقالات والفرق : ٢١ الفرقة التي قالت بامامة ابن الحنفية لانه كان صاحب راية أبيه يوم الجمل .

(٣) انظر : المقالات والفرق : ٢٦ .

(٤) انظر : فرق الشيعة : ٢٨ والمقالات والفرق : ٣٩ ، وفيهما النص نفسه ؛ وهذه الفرقة المسماة « الكيسانية الخلص » و « المختارية » ترجع روايتها الى آخر القرن الثاني ، كما أشار إلى ذلك مادلونج في **« Bemerkungen », S. 40 f.**

(٥) انظر في الأولى فرق الشيعة : ٢٨ وفي الثانية : المقالات والفرق : ٢٦ ؛ ومما يذكر هنا أنه ليس هناك بين فرق الشيعة من أضيف إلى اسمه نعت « الخلص » سوى هاتين الفرقتين وفرقة إسماعيلية متأخرة (انظر : المقالات والفرق : ٨٠ و ٨١) .

ولقد واجه القدماء هذه المشكلة على نحوين متفاوتين : فأما المؤرخون ومن وجهوا همهم إلى الاحداث لا إلى المعتقدات من أمثال خليفة بن خياط وابن سعد والدينوري والطبري وابن أعثم الكوفي ، فإنهم أهملوا ذكر الكيسانية تماماً ؛ وأما مؤلفو كتب الفرق ومن نظروا للأمر من الزاوية العقائدية فانهم رأوا أنه لا بدّ من إيجاد صلة مباشرة بين الكيسانية وبين شخصية المختار المقترنة بها ، فأثبتوا روايات كثيرة تحاول أن توجد تلك الصلة في لقب للمختار – الى جانب اسمه – هو « كيسان » في معظم الاحوال[1] ، وفي واحد منها فقط « كيس »[2] . والجزء الأكبر من هذه الروايات لا يحاول أن يوجد تعليلاً لتلقب المختار بكيسان[3] ، واذا أوجد له ذلك التعليل ،

(١) انظر : المعارف : ٦٢٢ ، وعنه الأعلاق النفيسة : ٢١٨ ، وأصول : النحل : ٢٢ وفرق الشيعة : ٢٠ و ٢١ و ٢٤ والمقالات والفرق : ٢١ و ٢٢ و ٢٦ ومقالات الاسلاميين : ١٨ ورجال الكشي : ١١٧ والعقد ٨ : ٤٠٨ (وفيه « اسمه » بدلاً من « لقبه ») وكذلك في مروج الذهب ٥ : ١٨٠ (وخلط هناك بينه و بين صاحب حرسه فكناه أيضاً بأبي عمرة) والبدء والتاريخ ٥ : ٣١ ونبذة من كتاب التاريخ : ٢٤٥/ب والفصول المختارة من العيون والمحاسن ٢ : ٨٢ والصحاح للجوهري ٢ : ٩٧٠ والفرق بين الفرق : ٣٨ والحور العين : ١٨٢ ومحصل أفكار المتقدمين : ١٧٨ وتذكرة خواص الأمة : ١٥٣/ أ ووفيات الاعيان ٤ : ١٧٢ – ١٧٣ ، والمنية والأمل : ٤٤/ أ والخطط ٢ : ٣٥١ وعيون الاخبار وفنون الآثار : ٢٠٦ واللسان والتاج (كيس) ؛ وقد قبل المستشرقان برنارد لويس وهنري لاووست هذا التفسير لاسم كيسان (انظر كتاب لويس *Origins of Ismailism*, p. 27 . وكتاب لاووست *Les Schismes dans l'Islam*, p. 31.

(٢) انظر : رجال الكشي : ١١٦ حيث يرد اسم علي بن حزور الراوية الكيساني في إسناد حديث عن الأصبغ أنه قال : « رأيت المختار على فخذ أمير المؤمنين عليه السلام وهو يمسح رأسه و يقول : يا كيس يا كيس ! » ، والرواية نفسها دون سند في العيون المختارة ٢ : ٨٢ .

(٣) انظر : المعارف : ٦٢٢ ، وعنه الأعلاق النفيسة : ٢١٨ ، وفرق الشيعة : ٢٠ والمقالات والفرق : ٢١ ومقالات الاسلاميين : ١٨ والعقد ٢ : ٤٠٨ والبدء والتاريخ ٥ : ٣١ والفرق بين الفرق : ٣٨ و محصل أفكار المتقدمين : ١٧٨ وتذكرة خواص الأمة : ١٥٣/أ والخطط ٢ : ٣٥٠ واللسان والتاج (كيس) .

فإنه إما أن يعزو ذلك الى « الكيس » الذي يُنسب إلى المختار التحلي به[1] — وفي تلك الحال يُسند تلقيبه بذلك اللقب إما إلى علي[2] ، وإما الى ابن الحنفية[3] — وإما أن يجعله اكتساباً ممن يسمى بكيسان لصلة معيّنة للمختار بــه ، مثل كيسان مولى علي[4] ، وكيسان أبي عَمْرة صاحب حرس المختار[5] — وذلك لما قيل من أن الأول حرّض المختار على مقالته ، فكان المختار « من قِبَلِه » ، ولما عُرف عن الثاني من الانتصار لقضية أهل البيت .

وهذه الروايات تستحق المناقشة ، وقد تُظهر مناقشتها أنه لا يمكن قبول أي واحدة منها ، إذ من المستبعد — من حيث المبدأ — أن يكون للمختار لَقَب ثم لا يذكره أي من الرواة والمؤرخين الذين عنوا عناية كبيرة بأخباره من مختلف نواحيها ، ودوّنوا دقائق الأحداث عن حركته في الكوفة ، أمثال أبي مخنف والواقدي والمدائني والبلاذري والدينوري والطبري — والمختار لم يكن على أي حال غُفلاً بين معاصريه حتى قبل أن يخرج ، إذ هو محسوب في عداد الصحابة عند من توسعوا في دلالة لفظة « صحابي » ، وقد ترجمت له ولوالده أبي عبيد بن مسعود الثقفي — صاحب يوم الجسر — أمهات الكتب التي عنيت بأخبار الصحابة[6] ، ولم يرد في أي واحد منها لقب معين له ؛

---

(١) انظر : فرق الشيعة : ٢٤ والمقالات والفرق : ٢٦ .

(٢) انظر : أصول النحل : ٢٢ — ٢٣ ومروج الذهب ٥ : ١٨٠ والمغني للقاضي عبد الجبار ٢٠ : ١٧٧ والحور العين : ١٨٢ والمنية والأمل : ٤٤/أ .

(٣) انظر : فرق الشيعة : ٢٤ والمقالات والفرق : ٢٦ .

(٤) انظر : فرق الشيعة : ٢١ والمقالات والفرق : ٢٢ ورجــال الكشي : ١١٧ والمغــني ٢٠ : ١٧٧ .

(٥) انظر : فرق الشيعة : ٢٠ — ٢١ والمقالات والفرق : ٢١ — ٢٢ ورجال الكشي : ١١٧ .

(٦) ولد المختار في السنة الأولى من الهجرة ولكنه لم ير الرسول ؛ انظر : ترجمته في الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر : ١٤٦٥ وأسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير ٤ : ٣٣٦ والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ٦ : ١٩٨ (رقم : ٧٥٣٩) وانظر ترجمة والده في هذه المصادر نفسها على الصفحات : ١٧٠٩ و ٥ : ٢٤٨ و ٧ : ١٢٧ (رقم : ٧٢٩) على التوالي.

وإنما تذكر كتب التاريخ تلقّبه بألقاب مستمدة من أغراض حركته بالكوفة مثل « أمين » آل محمد و« وزير » آل محمد[1] وغير ذلك ، ولم يدّع أحد انتساب فريق من الناس اليه عن طريق أي من الألقاب التي لقب بها . وإنما تذكر المصادر تلقبه بكيسان فقط في المواطن التي يتحدّث فيها عن الكيسانية ، وهذا — مع غياب هذا اللقب من المواطن الاخرى من المصادر — يرجّح أن هذه الروايات إنما افتُعِل وَضْعُها لأجل إيجاد الحلقة المفقودة في صلة فرقة الكيسانية بالمختار .

هذا بالنسبة للروايات جميعها ؛ أما بالنسبة لها واحدةً واحدة ، فإن الرواية التي تلقب المختار « بكيّس » تشكو من أنها لا تؤدي الغرض الذي وضعت من أجله إذ النسبة إلى كيّس : « كيّسية » وليس « كيسانية » ؛ ونعت المختار بالكَيْس — وهو يعني الخفة والتوقد والعقل — لا يسم المختار بسمة مميزة له من حيث دوره في الدفاع عن قضية أهل البيت ؛ وعزو ذلك التلقيب لعلي غير ممكن من الناحية الزمنية ؛ وأما أن يلقب المختار بكيسان لصلته بمن يحمل هذا الاسم فأمر مستغرب من حيث المبدأ ، وأغرب ما فيه أن يكتسبه من « موظف » أدنى منه مرتبة في نظام هو الذي كوّنه بثورته بالكوفة .

وأياً كان الأمر ، فإن المؤرخين أنفسهم كانوا على وعي بضعف هذه الروايات التي أوردوها ، وقد أثبتوها في معظم الأحوال بصيغ التمريض المختلفة[2] ، ولم يعزوها في أي حال إلى راوية بعينه ، وإنما كانت إحالاتهم

---

(١) انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٧٣ وأنساب الأشراف ٥ : ٢٢٥ وتاريخ الطبري ٢ : ٥٠٩ و٥٣٤ وفتوح ابن أعثم ١ : ٢٦٥/ب .

(٢) كأن يقولوا : « ويذكرون » (المعارف : ٦٢٢) أو « يقولون » (العقد ٢ : ٤٠٨) أو « وقد قال قوم » (أصول النحل : ٢٣) او « وروى بعضهم » (فرق الشيعة : ٢١) او « وقد قال بعض العلماء » (المقالات والفرق : ٢٢) أو « ومنهم من رأى» (المروج ٥ : ١٨٠) أو « يقال » (مقالات الاسلاميين : ١٨) أو « وقيل » (رجال الكشي : ١١٧) وغير ذلك .

دائماً على مجهولين .

وكانت المحاولة الثانية من جانب المؤرخين لتفسير الصلة بين اسم الكيسانية والمختار أسلم منهجاً ، فقد أوردوا مجموعة أخرى من الروايات تنسب اسم الكيسانية إلى من يدعى « كيسان » ممن يمكن أن يكون قد اتصل بالمختار بشكل أو بآخر . وأقرب من وجدوه في هذا المجال كيسان مولى علي بن أبي طالب ، وقد جعله البعض مصدراً لمقالة المختار [١] ، وفصّل ذلك آخر فذكر أنه هو الذي حمله على الطلب بدم الحسين [٢] . وهاتان الروايتان ضعيفتان ، لأن كيسان مولى علي قُتل في صفين [٣] ، أي أنه توفي قبل مقتل الحسين وظهور مقالة المختار بأكثر من عشرين سنة ؛ وليس أقوى منها الرواية التي تجعل كيسان هذا مولىً لعلي من ناحية وتلميذاً لابن الحنفية من ناحية أخرى [٤] ، فإن إقحام ابن الحنفية فيها يدل على الافتعال في وضعها . وقد شاء أكثر المؤرخين عدم التورط في تحديد صلة المختار بكيسان ونسبة الفرقة في الوقت نفسه لكيسان مولى علي دون ذكر الداعي المسبب لذلك [٥] ، لهذا جاءت رواياتهم باهتةً جداً لا جدوى منها ، وهي تقترب في قيمتها — في نهاية المطاف — من الرواية التي تنسب الكيسانية الى « كيسان » ، كذا دون تحديد لهويته [٦] ، وليس أغرب منها الا تلك الرواية التي تجعلهم منتسبين الى عبد الرحمن بن كيسان ، « أحد شيوخهم ومصنفي كتبهم » [٧] ، وانما هذا اسم أبي

---

(١) انظر : الفرق بين الفرق : ٣٨ ومحصل أفكار المتقدمين : ١٧٨ .

(٢) انظر : رجال الكشي : ١١٧ .

(٣) انظر : تاريخ الطبري ١ : ٣٢٩٣ .

(٤) انظر : الملل والنحل للشهرستاني ١ : ١٤٧ وخطط المقريزي ٢ : ٣٥١ .

(٥) انظر : مقالات الاسلاميين : ١٨ والحور العين : ١٨٢ ووفيات الاعيان ٤ : ٧٣ (نقلاً عن الصحاح للجوهري ، ولم أجده في مادة (كيس) في الصحاح) ، ومقدمة ابن خلدون : ١٧٢ والمنية والأمل : ٤٤/أ والرد على الرافضة لابن شنبل : ١٠٨/أ .

(٦) انظر : أصول الدين لعبد القادر الجيلي : ١٣٠/ب .

(٧) انظر : البرهان للبربهي السكسكي : ١٣٥/ب وكتاب أبي محمد في الفرق : ٧٧/أ .

بكر الأصم ، الإمام المعتزلي المعاصر لأبي الهذيل العلاف[1] ، والمتكلم المعروف بأنه كان « يجري منه حَيْفٌ عظيم على أمير المؤمنين »[2] .

بقيت الرواية الاخيرة التي تعزو تسمية الكيسانية الى من يدعى « كيسان » وتحدّده بدقة فتقول إنه كيسان أبو عمرة مولى بجيلة (أو عرينة) صاحب حرس المختار (أو صاحب شرطته)[3] وهو شخصية موثقة تاريخياً ، ذكرتها معظم المصادر التاريخية على اختلاف مآخذها في الرواية[4] ، وهذه هي الرواية الوحيدة التي اطمأن اليها البلاذري[5] ، فذكرها وحدها دون غيرها من الروايات ، وقد كانت أيضاً من الروايات المعروفة منذ القرن الثاني ، إذ إن الأصول التي استعملها النوبختي والقمي في كتابيهما أشارت إليها غير مرة[6] ، وإنما خفف من بروز قيمتها في كتابيهما أن تلك الأصول لم تقف عند هذه الرواية وحدها بل عنيت بجمع كل ما قيل في هذا الموضوع ، وحيث أنهما

---

(١) ترجمته في طبقات المعتزلة : ٥٦ ولسان الميزان ٣ : ٤٢٧ .

(٢) طبقات المعتزلة : ٥٧ .

(٣) انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢٢٩ والحور العين : ١٨٢ والمنية والامل : ٤٤/أ ؛ وهذا هو ما ذكره ابن حزم (في الفصل ٥ : ٢٠) على غير ما يفيده النص المطبوع في الطبعتين المصريتين (سنة ١٣١٧ هـ و ١٩٦٤ م) وقد صوبه المستشرق فريدلندر اعتماداً على نسختي المتحف البريطاني وليدن من كتاب الفصل (انظر مقالته الأولى بعنوان : « Heterodoxies of the Shiites » (I), In *JAOS* (1907), p. 44.) ; هذا وعرينة بطن من بجيلة(انظر : جمهرة أنساب العرب لابن حزم : ٣٨٧) .

(٤) انظر مثلا : أنساب الأشراف ٥ : ٢٢٩ و ٢٣٧ و ٢٥٣ والأخبار الطوال : ٢٨٩ و ٢٩٠ ، و ٢٩٢ ، و ٢٩٨ و ٣٩٢ وتاريخ الطبري ٢ : ٦٣٤ و ٦٣٦ و ٦٦٢ و ٦٧٠ و ٧٢١ وفتوح ابن أعثم ٢ : ٧/ب – ٨/أ ؛ وانظر أيضاً : الأغاني : ١٣ : ٣٧ حيث أخطأ فكتب « عجل » بدلا من « بجيلة » .

(٥) قال البلاذري (الأنساب ٥ : ٢٢٩) : « وولى حرسه كيسان مولى عرينة ، يكنى أبا عمرة ، وهو صاحب الكيسانية » .

(٦) انظر : فرق الشيعة : ٢٠ – ٢١ والمقالات والفرق : ٢١ – ٢٢ ومرة أخرى ص : ٢٢ .

نقلا عن تلك الأصول دون تدخل منهما في ترجيح الروايات ، فقد ظلت تلك الرواية ضائعة في بحر يموج بروايات تتفاوت قيمتها تفاوتاً واضحاً. وقد أثّر أسلوبهما هذا فيمن جاء بعدهما من مؤرخي الفرق ، حتى إنه عندما مال بعضهم — كنشوان الحميري وابن المرتضى — إلى القول بهذه الرواية ، لم يجرؤوا على إسقاط الروايات الأخرى[1] .

هذا وبدا لبعض المؤرخين أنه من الصعب عليهم أن يرتاحوا إلى نسبة الكيسانية إلى مولى من أتباع المختار — والمختار حي يأمر وَيَنْهَى — فجعلوه هو ملقباً بكيسان أبي عمرة صاحب حرسه المذكور — كما مرّ من قبل[2] — وقد أشرت إلى أن هذا المنحى من المؤرخين إنما هو من قبيل الرغبة الجاهدة في إثبات الصلة المباشرة بين الكيسانية والمختار — بينما نَسَب مؤرخون آخرون إلى كيسان أمر إثارة المختار وتوجيهه منذ البدء للأخذ بثأر الحسين ، إذ كان كيسان في تقديرهم « من أكابر أصحاب علي »[3] . كذلك حاول بعض المؤرخين أن يضخّم صورة كيسان ليجد المسوّغ الكافي لانتساب فرقة بأكملها إليه ، فوصله بأهل البيت عن طريق جعله عبداً « للسبط الأكبر » الحسن بن علي المُجْتَبَى ، وتلميذاً لابن الحنيفة في الوقت نفسه ، يأخذ عنه « غرائب العلوم » ، وعن طريق جعله المحرّك الواقعي لحركتي سليمان بن

---

(١) انظر : الحور العين : ١٨٢ والمنية والأمل : ٤٤/أ .

(٢) انظر : ما سبق ، ص : ٥٩ ، الحاشية رقم : ٥ .

(٣) انظر : أصول النحل : ٢٣ ؛ وسيتبين لدى الدراسة الدقيقة لشخصية المختار ، أن هذا المذهب غير صحيح ، إذ إنه يتناول المختار خارج إطار الوقائع التاريخية وذلك أمر تتعرض له كتب الفرق عادة ، كما سبقت الإشارة لدى الحديث عن المصادر .

صرد[1] والمختار على التوالي[1] ؛ وهذه رواية في غاية الضعف ، ولا نعرف أحداً ذكرها سوى غلام حليم الدهلوي ، صاحب الاصل الذي نقل عنه كتاب « الترجمة العبقرية والصولة الحيدرية » ، وهو من كتّاب القرن الثالث عشر الهجري .

والأمر الذي يبدو مؤكداً في نظري هو أن نسبة الكيسانية إلى كيسان أبي عمرة هي الرواية الوحيدة الصحيحة التي تسمح مصادرنا حتى الآن باعتبارها أصلاً لتسمية الكيسانية[2] ، وذلك لأن الدارس — فيما أرى — يجد في شخصية كيسان والدور الذي قام به تاريخياً ما يفسّر صلة الكيسانية بالمختار من ناحية ، وتَمَكّنِها من التطور رغم القضاء على حركة المختار من ناحية أخرى ، فهذا يضع الكيسانية في نصابها الصحيح ويرسم خطوطها الأساسية التي يصح الانطلاق منها لتتبع التطور الداخلي فيها .

فمن الناحية الأولى ، يقترن بروز كيسان بظهور المختار بن أبي عبيد

---

(١) هو زعيم فريق التوابين الذين أرادوا أن يتوبوا إلى الله من عدم مساندتهم الحسين فساروا من الكوفة والتقوا مع جيش الأمويين من أهل الشام في عين الوردة ، فهزموا هزيمة شديدة في سنة ٦٥ (انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢٠٤ — ٢١٣ وتاريخ الطبري ٢ : ٤٩٧ — ٥١٣) .

(٢) انظر : الترجمة العبقرية : ٨/أو ١٤/أ ؛ وهذه رواية تنسج خيوطها من الراوية التي اعتمدها الناشىء الأكبر (انظر الصفحة السابقة الحاشية رقم : ٣) ورواية الشهرستاني (١ : ١٤٧) التي تنسب إلى كيسان التتلمذ على « السيد » ابن الحنفية ، بتعبيرات فيها قدر من الشطح عن علم ابن الحنفية ، اذ هو يعرف « الاسرار بجملتها من علم التأويل والباطن وعلم الآفاق والأنفس » كما أنها تضيف إليها خيوطاً جديدة مجهولة المصادر .

(٣) هذا ما أخذ به ايضاً فريدلندر في ما كتبه عن الكيسانية في «Heterodoxies» (II) in *JAOS* (1959), pp. 33 - 34 وتابعه على ذلك مونتجومري وات في مقالته « Shiism under the Umayyads » in *JRAS*(1960) p. 163. (وتصوب فيهما لفظة «'Omra» الى «'Amra»).

بالكوفة من نواح شى ، والصورة التي حفظتها لنا المصادر عنه إنما هي صورتَهُ كما تطورت وتلوّنت داخل حركة المختار :

أ ـ وقد كان كيسان أبو عمرة ، من قبل أن يظهر المختار ، شيعياً معروفاً ، صاحب مواقف يمكن أن توسم بالتطرف إلى حد ما ، كالموقف من الخلفاء الثلاثة الأول وطلحة والزبير والموقف « الحزبي » من الفريق المقابل للشيعة والمسمى يومئذ بالعثمانية ، إذ رُوي عنه أنه كان ينال من عثمان خاصة[1] ويكفّر أبا بكر وعمر وأصحاب الجمل[2] ، إلا أن آراءه تلك لم تتخذ خطاً واضحاً لديـه ـ فيما يبدو ـ إلا بعد أن اتصل بالمختـار ، فاتجهت آراؤه وجهة جديدة ، ودخل عليها مواقف لم نسمع عنها لديه من قبل ـ وهي مواقف كانت عُرضةً للتجدد دائماً بطبيعة التطور داخل حركة المختار على مختلف المستويات ، وبطبيعة اشتراك أبي عمرة معه في مختلف ضروب النشاط . فكأن آراء كيسان ومواقفه النظرية والعملية من القضايا السياسية الدينية قد دخل معظمها ضمن الإطار الفكري السياسي الديني الذي أوجده المختار في حركته .

ب ـ وقد بدأت صلة كيسان بالمختار منذ أن قدم المختار إلى الكوفة ، ويبدو أنه كان من السباقين إلى التعاون معه لإنجاح أهدافه السياسية فيها[3] ، إذ إننا نجد اسمه بين الذين شهدوا على صحة الكتاب الذي أحضره المختار لابراهيم بن الأشتر مدّعياً أنه من ابن الحنفية ، من أجل أن يسانده ابن الاشتر

---

(١) انظر تاريخ الطبري ٢ : ٦٣٦ ؛ ولم يسمه البلاذري (في أنساب الأشراف ٥ : ٢٢٩) وانما قال « رجلاً من الشيعة » .

(٢) انظر : فرق الشيعة : ٢٠ والمقالات والفرق : ٢٢ .

(٣) انظر كيف يصور القاضي النعمان كيسان بصورة الداعية لآراء المختار في الأرجوزة المختارة ، البيتين : ٢٢١٤ و ٢٢١٥ .

في حركته المرجوة[١] . ويفهم من رواية الشعبي لهذه الحادثة ــ وقد كان شاهد عيان ــ أن أبا عمرة كيسان كان قد أحرز مكان الثقة بين أصحاب المختار ، وأنه كان قد صار المرجع في الأخبار عن دخائل تحركات المختار ، إذ قال الشعبي ، وقد شك في صحة رسالة ابن الحنفية لابن الاشتر « فقلت في نفسي : إن لم أستعلمها من العجمي ــ يعني أبا عمرة ــ لم أطمع فيها من غيره »[٢] . غير أن هذه الرواية نفسها تظهر أيضاً مدى الثقة العمياء من جانب أبي عمرة في المختار منذ ذلك الزمن المبكر في علاقتهما[٣] ، وهذا أمر أدركه المختار بسرعة ، فقدّم أبا عمرة بين أصحابه ، ومنذ الساعة التي استولى فيها على الكوفة في ربيع الأول سنة ٦٦ ولاّه على حرسه[٤] ــ أو عــلى شرطته[٥] ــ فكان يعسّ بالكوفة برجاله في الليل[٦] ، وبعد ذلك أوكل إليه غير مهمة في قتل « قتلة الحسين » وتَتَبُّعِهم وهدم دُورهم[٧] ، ومنها ما

---

(١) انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٧٢ والأخبار الطوال : ٢٨٨ – ٢٨٩ ؛ ولا يرد اسم أبي عمرة بين الشهود على كتاب ابن الحنفية في رواية أبي مخنف عن الشعبي (في تاريخ الطبري ٢ : ٦٠٩) وفي رواية البلاذري عنه أيضاً (في الأنساب ٥ : ٢٢٣) ، وحتّى هنا فإن التوافق ليس تاماً بين أسماء الشهود في الروايتين .

(٢) انظر : الأخبار الطوال : ٢٩٠ .

(٣) وذلك أن ابا عمرة كان قد شهد على أنه رأى ابن الحنفية وهو يكتب كتابه إلى ابن الأشتر فلما استوضحه الشعبي عن هذه المسألة أقر بأنه لم يشهده حين كتبه : « غير أن أبا إسحاق .. عندنا ثقة ... وقد أتانا بعلامات من ابن الحنفية فصدقناه » . (الأخبار الطوال : ٢٩٠) .

(٤) انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢٢٩ و ٢٣٧ وتاريخ الطبري ٢ : ٦٣٤ ؛ وانظر أيضاً : تاريخ ابن خلدون ٣ : ٢٣ .

(٥) انظر : الأخبار الطوال : ٢٨٩ و ٢٩٢ وفتوح ابن أعثم ٢ : ٧/ب (وتصحف الاسم فيه الى : أبي عمر) ؛ وانظر أيضاً : فرق الشيعة : ٢٠ – ٢١ والمقالات والفرق : ٢١ ورجال الكشي : ١١٧ .

(٦) انظر : الأخبار الطوال : ٢٩٢ .

(٧) انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢٣٧ – ٢٣٨ والأخبار الطوال : ٢٩٢ و ٣٠٢ وتاريخ الطبري ٢ : ٦٧٠ و٦٧٣ وفتوح ابن أعثم ٢ : ٧/ب – ٨/أ وتاريخ ابن خلدون ٣ : ٢٥ ؛ ومنها نعرف =

هو شديد الأهمية من ناحية رمزية ، أعني بذلك قتله لعمر بن سعد بن أبي وقاص وابنه حفص – وكان عمر على رأس الجيش الذي تم على يديه مقتل الحسين – فان رأسيهما كانا الوحيدين اللذين أرسلا إلى ابن الحنفية[1] للتدليل على « الاستئصال » الذي حدث لقتلة الحسين على يد المختار . كذلك استعمل المختار أبا عمرة في وظائف أخرى غير هذه ، إذ بعثه الى إحدى القرى ليكون مسلحة بينه وبين البصرة[2] ، وجعله على الموالي في الجيش الذي التقى بمصعب بن الزبير في المذار قبيل الهزيمة النهائية سنة ٦٧[3] . وقد كان أبو عمرة يظهر ولاءً شديداً للمختار في كل الأعمال التي كانت توكل إليه ، ويساعده على أي شيء يريده[4] ؛ وقد عرف المختار له ذلك ، فكان يده اليمنى فيما يتحرج هو من القيام به ، إذ يمنعه عن ذلك حفظٌ لعهد صديق[5] ، أو ما إلى ذلك .

ج – وقد ترك أبو عمرة كيسان – وحده دون غيره من الذين اشتركوا في قتل قتلة الحسين وتخريب دورهم – أثراً عميقاً في النفوس ، حتى إن كنيته

= أنه إلى جانب العمليات الجماعية التي قام بها فإنه قتل قيس بن الأشعث المسمى بقيس قطيفة لأنه أخذ قطيفة الحسين حين قتل ، وخولي بن يزيد الاصبحي الذي جاء برأس الحسين .

(١) انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢٣٧ والأخبار الطوال : ٣٠١ وتاريخ الطبري ٢ : ٦٧٤ وفتوح ابن أعثم ٢ : ٨/أ .

(٢) انظر : تاريخ الطبري ٢ : ٦٦٢ ؛ والمسلحة : القوم الذين يحفظون الثغور من العدو ، سموا مسلحة لأنهم يكونون ذوي سلاح ، أو لأنهم يسكنون المسلحة ، وهي كالثغر والمرقب ، يكون فيه أقوام يرقبون العدو لئلا يطرقهم على غفلة ، فإذا رأوه أعلموا أصحابهم ليتأهبوا له .

(٣) انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢٥٣ وتاريخ الطبري ٢ : ٧٢١ .

(٤) انظر : مثلا مساعدته المختار في أمر ادعائه نزول الوحي عليه في فرق الشيعة : ٢١ والمقالات والفرق : ٢٢ وسوف يأتي الحديث عن هذه الناحية فيما بعد .

(٥) من ذلك استعانته به في قتل قيس بن الأشعث الذي كان عبد الله بن كامل ، أحد كبار أصحابه ، قد أمنه ، وأخبر المختار بأمانه له (انظر : الأخبار الطوال : ٣٠٢) .

اقترنت بمجازين منتزعين من النتيجة الطبيعية لعملية القتل والتخريب التي كان يقوم بها ، أعني بذلك « الاقلال » و « الجوع » اللذين تنسب المعاجم اليهما التكني بأبي عمرة[1] ؛ فاذا كانت تلك الكنية مما لا علاقة له في الأصل بكيسان أبي عمرة ، موضوع البحث – وهذا أمر لا يمكن القطع به قطعاً نهائياً – فإن من اللافت للنظر أن يكون كيسان هذا هو المتمثّل به عليها في تلك المعاجم وفي الشروح على الشعر أحياناً[2] ، وهذا وحده حادّ في دلالته على « الانطباع الشعبي » الذي تركه كيسان في النفوس ، حتى « صار مَثَلاً لكل شؤمٍ وشرّ »[3] ، فاذا افتقر إنسان قالوا : « دخل أبو عمرة بيته »[4] وربمـــا أمكننا أن نحمله على « العنف » المميز لأعمـــال كيسان ، واذا نقلنا المسألة خطوة أخرى ، فربمـــا كان فيه بعض الدلالة على التطرف العـــام الغالب عليه .

د – وكان أبو عمرة – الى كونه شيعياً « مختاريّاً » ورئيساً نافذاً من رؤساء المختارية – مولىً – كما يدل عليه اسمه[5] – من موالي عُرَينة من بجيلة ، يعرف المشكلات الاقتصادية لدى كثير من الموالي من أبناء الطبقات الدنيا ومَن هم في مثل وضعهم الاقتصادي من العرب في الكوفة ، ويبدي استعداده

---

(١) انظر مادة (عمر) في اللسان والتاج .

(٢) راجع الحاشية السابقة ، وانظر ايضاً الإمتاع والمؤانسة للتوحيدي ٢ : ٥٣ .

(٣) الامتاع ٢ : ٥٣ ؛ وانظر رجال الكشي : ١١٧ .

(٤) رجال الكشي : ١١٧ .

(٥) كل من عثرت عليه في المصادر ممن يسمى كيسان هو من الموالي ؛ مثلا : كيسان مولى عثمان ، وجد الفضل بن الربيع بن يونس (وفيات الاعيان ٤ : ٣٧) وكيسان مولى علي (تاريخ الطبري ١ : ٣٢٩٣) وكيسان غلام عتاب بن أسيد (أنساب الأشراف ٢/٤ : ١٥٠) وكيسان مولى يزيد بن الحارث الفزاري أبو عمر القصار المحدث (ميزان الاعتدال ٣ : ٤١٧ – ٤١٨ وتهذيب التهذيب ٨ : ٤٥٤) مما قد يشير إلى ان هذا الاسم قد اختص به الموالي – هذا إذا لم تكشف لنا المصادر فيما بعد عمن اسمه كيسان من العرب .

للتعاطف معهم ، بعد إذ لم تُبْعده إمارته على الموالي[1] واستغناؤه الاقتصادي تبعاً لذلك عن تلك الطبقات ، ولم يغره المنصب الكبير بالطمع في مزيد من الكسب المادي ، فيما يبدو ، وهذا ما يدل عليه قيامه بتوزيع أموال الذين يؤمر بقتلهم وعطاءاتهم على من يعملون معه[2] .

كذلك يلاحظ أن كيسان هو الشخص الوحيد من كبار قواد المختار الذي لم تذكر المصادر أنه قُتل عندما تعرضت لمقاتل زملائه في مختلف المعارك التي خاضوها جميعاً الى جانبه[3] . هنا يمكن للدارس أن يفترض عدة فروض : (١) أن يكون قتل زمن المختار وتكون المصادر قد أهملت ذكر مقتله ، وهذا أمر مستبعد كثيراً بعد أن ذكرت مقاتل غيره من قواد المختار ، وبعد أن عنيت بأخباره مع المختار عنايتها بأخبار غيره من القواد معه ايضاً ؛ (٢) أن يكون قد تخلى عن المختار قبل انقضاء حركته ، وهو أمر غير ممكن ، لأنه كان على الموالي في جيش ابن شميط الذي لقي مصعباً في المذار قبل مقتل المختار بأيام ربما لم تتجاوز الشهر ؛ (٣) ان يكون قد عاش بعد المختار لبعض الوقت ، وهو الافتراض الوحيد الذي يصحّ في نظري ، وهو يعني أن كيسان لم يكن من الذين حصروا في القصر بالكوفة وقتلهم مصعب عن بكرة ابيهم رغم

---

(١) انظر : تاريخ الطبري ٢ : ٧٢١ ؛ وأظنه هو المعني بقول ابن مطيع لأصحابه (تاريخ الطبري ٢ : ٦٢٧) : « والله لقد بلغني أن فيهم خمسمائة رجل من محرريكم عليهم أمير منهم » .

(٢) انظر : الأخبار الطوال : ٢٩٢ .

(٣) انظر مثلاً خبر مقتل ابن شميط وعبد الله بن كامل في معركة المذار في أنساب الأشراف ٥ : ٢٥٤ والطبري ٢ : ٧٢٢ و ٧٢٤ : ومقتل عبد الله بن عمرو النهدي ، وأبي نمران مالك ابن عمرو النهدي ، وسعيد بن منقذ الثوري ، وسليم (سليمان) بن يزيد الكندي ، وعاصم بن عبد الله الأزدي ، وعياش بن خازم الهمداني الثوري ، وأحمر بن هديج الهمداني الفائشي يوم حروراء في أنساب الأشراف ٥ : ٢٦٠ وتاريخ الطبري ٢ : ٧٢٧ — ٧٢٨ ؛ أما إبراهيم ابن الأشتر فانه قتل مع مصعب بن الزبير سنة ٧١ (طبقات ابن سعد ٥ : ١٦٩) .

كثرتهم [1] ؛ ولم تذكر المصادر شيئاً عن وجود كيسان معهم ، ولو وجد هناك لما أغفت ذكره كما فعلت .

هاتان الناحيتان : نشوء أبي عمرة كيسان وتطوره داخل حركة المختار ، ثم استمراره على قيد الحياة بعد المختار ، هما الخيطان اللذان يكوّنان المنطلق الأساسي لفرقة الكيسانية ويفسّران اسمها ، كما يفسران جانباً مما جاء في المصادر من المعلومات المتداخلة عنها . فهي فرقة سميت باسم رجل يُدعى كيسان ، كان متشيعاً من قبل أن يتصل بالمختار ، ولكن تفاصيل موقفه الشيعي لم تتضح على مختلف المستويات إلا بعد أن تفاعلت مع مواقف المختار خلال حركته بالكوفة ، وتطوّر تلك الحركة ومواجهتها للظروف المستجدة باستمرار ؛ وعندما قتل المختار ، استمر كيسان في الاضطلاع بتمثيل الجوانب العقائدية لدى أتباعه فانتسبوا اليه ودُعوا بالكيسانية ، بعد أن كانوا في أول الأمر جميعاً — فيما أتصور — من « أتباع المختار » او « أصحابه » ، كما يجيء في المصادر ، فكان يطلق عليهم اسم « المختارية » أيضاً . ومع الزمن ، جعلت بعض العناصر الجديدة التي لم تكن قد اشتركت في حركة المختار تنضم إلى هذه الفرقة وتُطوّر عقائدها بشكل جديد ، وهذه العناصر لا يمكن أن تسمى « مختارية » لأنها لم تنتسب إلى المختار وإنما انتسبت إلى الزعيم الجديد

---

(١) بلغ عدد من أخرجهم مصعب من القصر وقتلهم نحواً من خمسة آلاف في إحدى الروايات (انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢٧١) ونحواً من ستة آلاف في غيرها (انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢٦٣ و ٢٦٥ والأخبار الطوال : ٣٠٨ والكامل لأبن الأثير : ٤ : ٢٧٨ وتاريخ ابن خلدون ٣ : ٣١) ونحواً من سبعة آلاف في أخرى (انظر : تاريخ الطبري ٢ : ٧٤٥) ونحواً من ثمانية آلاف في رواية رابعة (انظر تاريخ الطبري ٢ : ٧٤٩) ؛ وقد عرفنا من قوادهم ممن قتل مع المختار : السائب بن مالك الاشعري (انظر أنساب الأشراف ٥ : ٢٦٢) ؛ وممن قتلوا في أهل القصر : عبد الله بن شداد الجشمي ومسافر بن سعيد بن نمران الناعطي وبجير بن عبد الله المسلي مولى بني مسلية (انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢٦٢ — ٢٦٣ وتاريخ الطبري ٢ : ٧٣٩ — ٧٤١) .

« كيسان » ، فاكتُفي بتسمية الفرقة بالكيسانية وشمل الاسم الاتباع القدامى من المختارية ، كما شمل الأتباع الجدد .

وحيث أن المصادر لا تسعف على معرفة زمن وفاة كيسان ، فإنه لا يمكن أن يُعرف ما إذا كان كيسان قد عاش ليشهد بعض سني التحول في عقائد الكيسانية (مثل سنة ٨١ مثلاً ، سنة وفاة ابن الحنفية) ولكنه إذا كان قد مات قبل ذلك التاريخ ، فانه كان قد ترك ملامح واضحة في العقيدة عند مَن انتموا اليه ، اذ ان الكليني ــ أحد محدثي الامامية وفقهائهم في القرن الرابع ــ يذكر لنا حديثاً مسنداً إلى الامام جعفر الصادق يُرجع انتشار قضية الشيعة في مبدئها إلى « وَلَد كيسان »[1] ، مما يمكن أن يستنتج منه ان « الاستمرار » في الكيسانية قد تمّ من خلال كيسان (أو آرائه ، او الأفراد المنتسبين اليه) . فالكيسانية قد تحددت معالمها الأولى في الظروف التي خلقتها حركة المختار ، وكان تَمَثُّل أحد قواد تلك الحركة للآراء والمواقف التي اعتمدتها ، ومشاركته الفعالة فيها ، هو الذي حفظ لها إمكان الاستمرار رغم الهزيمة السياسية ؛ ولو كانت منذ البدء مرتبطةً بالمختار شخصياً لَقُضِيَ عليها عند مقتله سنة ٦٧ ، ومن هنا كبر الدور الذي لعبه كيسان أبو عمرة ، ومن هنا أيضاً التوقف فيما ذهب إليه بعض الدارسين من أن هذا الاسم نبز على الكيسانية ــ أو الشيعة عموماً ــ منتزع من اسم كيسان[2] ، وأقصى ما يمكن أن يتصور من « النّبز » فيه ، في نظري ، انتساب أتباع الكيسانية إلى أحد الموالي من دون أحد العرب .

فاذا كانت الملامح الأساسية لعقيدة الكيسانية قد تحددت خلال حركة

---

(١) نظر : الكافي ٢ : ٢٢٣ .
(٢) هذا ما ذهب اليه فريدلندر وتابعه عليه وات في مقالتيهما : « Heterodoxies » (II), p. 34 و p. 163 , « Shiites » على التوالي ؛ فاسم الكيسانية لديهما هو : «nomen odisium » .

المختار ، فلا بد من دراسة بعض وجوه هذه الحركة مما كان له تأثير مباشر — او غير مباشر — فيها بشيء من التفصيل . وسوف أنتهج في ذلك منهجاً انتقائياً متدرجاً ، فأتعرض أولاً لأثر دعوة المختار إلى إمامة ابن الحنفية — العقيدة الأساسية لدى فرقة الكيسانية — وأبيّن أبعادها كما نشأت وفُهمت في ظروفها التاريخية الأولى ، مما أثّر في وجهة تطورها فيما بعد ؛ وبعد ذلك أدرس تأثير عملية المد والجزر في علاقة المختار بابن الحنفية مما وسم الكيسانية من بعد بسمات عميقة الأثر ؛ ثم أبيّن ما أدى اليه التفاعل بين المختار ومجتمع الكوفة ، من الناحيتين العقائدية الشيعية والاقتصادية الاجتماعية ، من أثر في الكيسانية .

أ — إمامة ابن الحنفية :

تجمع المصادر على أن المختار كان أول من قال بإمامة محمد بن علي بن أبي طالب المعروف بابن الحنفية[1] ، وأن حركته قامت في أساسها على هذا المبدأ الذي اصبح فيما بعد العقيدة الرئيسية لفرقة الكيسانية ، حتّى انه مهما يضطرب الحديث في المصادر عن حدود تلك العقيدة ، فإن المبدأ الوحيد الذي لا يختل فيها : هو الإيمان بإمامة ابن الحنفية .

ولا يحتاج الدارس الى كثير من التأمل فيما ورد في المصادر عن حركة المختار ليدرك أن الدوافع التي حدَت بالمختار إلى القيام بحركته قد شكّلت كثيراً مما ارتبطت به تلك الحركة من الآراء والمواقف والأحداث ، وليست قضية إمامة ابن الحنفية مستثناةً بأي حال في هذا المجال ، بل إن خصائصها مرتبطة إلى حد كبير بالبواعث التي حرّكت المختار على الخروج .

وقد كان المختار شخصيةً حيّرت المؤرخين ، فاختلفت آراؤهم حوله ،

(١) انظر : رجال الكشي : ١١٧ ونبذة من كتاب التاريخ : ٢٤٥ /ب والفرق بين الفرق : ٤٣ وفرق الاسفرايني : ١٠/ب ؛ وانظر أيضاً : تذكرة خواص الأمة : ١٥٣/أ ووفيات الأعيان ٤ : ١٧٢ .

وقلّما وُجِد فيهم من لم يتأثر بما صار إليه من السلطان بعد نجاح حركته واتضاح معالمها عندما كتب تاريخه ، خاصة وأن ما عرف عنه من تاريخ قبل أن يبدأ في الإعداد للخروج ليس بكثير . وتكاد المصادر تجمع على نسبة التلوّن في المذهب السياسي الديني له في أوليته[١] ، كما تنسب إليه بعض الميل إلى اللهو[٢] ، ونوعاً « أصيلاً » من الانتهازية[٣] . إلا أن هذا مما يجب أن يؤخذ بحذر ولا يعول عليه كثيراً ؛ وما نعرفه عنه على وجه التأكيد أنه ظهر منه بعد وفاة الحسن بن علي ميل واضح للدفاع عن الشيعة — وإن بطريقة سلبية — إذ ذكرت الروايات أنه راغ عن الشهادة ضد حجر بن عدي[٤] سنة ٥١[٥] وفي سنة ٦٠ حبس في سجن عبيد الله بن زياد لأنه مال إلى جانب مسلم بن عقيل[٦]

---

(١) قال المبرد (في الكامل ٣ : ٢٦٤) « وكان المختار لا يوقف له على مذهب : كان خارجياً ثم صار زبيرياً ثم صار رافضياً في ظاهره » ؛ وهذه عبارة تناقلها المؤلفون بأشكال عديدة ؛ انظر مثلا : فتوح ابن أعثم ١ : ٢٣٣/ب والملل والنحل ١ : ١٤٧ والرد على الرافضة : ١٠٨/ب .

(٢) انظر قول أحد معاصريه فيه إنه كان « يتتبع الإماء في الحجاز » في : المحاسن والاضداد : ١٢٧ ؛ وانظر أيضاً : الإصابة ٦ : ١٩٩ .

(٣) وذلك لأنه اقترح على عمه سعد بن مسعود الثقفي سنة ٤٠ وهما بالمدائن تسليم الحسن بن علي إلى معاوية تقرباً إليه ، بعد أن كان الحسن قد أحضر إلى المدائن مجروحاً إثر طعنة أصابته في مظلم ساباط ؛ قال البلاذري في روايته (الأنساب ٥ : ٢١٤) « وكان المختار عند الشيعة عثمانياً » ، وقال الطبري في روايته عن أبي مخنف (التاريخ ٢ : ٥٢٠) « وكانت الشيعة تشتم المختار وتعتبه لما كان منه من أمر الحسن بن علي ... »

(٤) هو حجر بن عدي بن جبلة الكندي المسمى حجر الخير ؛ صحابي وفد على الرسول وشهد القادسية ، وكان في اصحاب علي في وقعتي الجمل وصفين ؛ وقد حذره زياد بن ابيه والي الكوفة من الخروج على بني امية ، لكنه ما لبث أن عرف عنه الدعوة الى مناوأتهم ، فأرسله زياد الى دمشق ، فأمر معاوية بقتله مع أصحاب له في مرج عذراء ، من قرى دمشق ، سنة ٥١ .

(٥) انظر : أنساب الأشراف ٤/١ : ٢٢٢ وتاريخ الطبري ٢ : ١٣٢ .

(٦) مسلم بن عقيل بن أبي طالب الهاشمي : تابعي ، كان مقيماً بمكة ، وانتدبه الحسين بن علي ليتعرف له حال أهل الكوفة حين وردت عليه كتبهم يدعونه و يبايعون له ، فرحل مسلم وأخذ بيعة عدد من اهلها للحسين ، فطلبه عبيد الله بن زياد أمير الكوفة ، فمنعه الناس لكنهم تفرقوا عنه ، وما لبث أن قبض عليه وقتل سنة ٦٠ هـ .

في خروجـــه بالكوفة [١] ، وأنه بعـــد أن خرج من السجن انضم إلى عبد الله بن الزبير في المدينة سنة ٦٣ ، واشترك معه في وقائعه ضد الأموية [٢] ، إلا أنه غادره بعد سنتين ، واستقر بالكوفة منذ منتصف رمضان سنة ٦٥ [٣] ، حيث بدأ يجمع الأعوان ويُعِدّ العدة للثورة .

وقد اختلف الرواة في السبب الذي من اجله غادر المختار ابن الزبير ، فذهب أبو مخنف – كما ذكر البلاذري والطبري – إلى أنه تركه بعد أن يئس من أن يولّيه ولايةً قد استحقها ببلائه الحَسن في سبيله في مواجهة بني أمية [٤] ، وقد التزم بها ابن الزبير نفسه عندما وعده بالتولية إذا ظهر [٥] . وتذهب رواية وهب بن جرير (– ٢٠٦) التي وردت في كتاب البلاذري إلى أن المختار خرج من عند ابن الزبير بإذنه ورغبته ، لأن المختار قال له إن مقامه في الكوفة أفيد له من مقامه معه بالحجاز [٦] ؛ وهذه الرواية قريبة من الرواية التي تصوّر المختار مرسلاً من قِبَل ابن الزبير على ولاية الكوفة [٧] .

---

(١) انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢١٥ وتاريخ الطبري ٢ : ٢٧٢ وفتوح ابن أعثم ١ : ٢٣٤/أ .
(٢) انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٧١ وأنساب الأشراف ٥ : ٢١٧ وفتوح ابن أعثم ٢٣٧/ب – ٢٣٨/ب و ٢٤٢/ب وعقود الجمان : ٢٦٤/ ب .
(٣) انظر : تاريخ الطبري ٢ : ٥٦٩ والكامل لابن الأثير ٤ : ١٦٣.
(٤) انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢١٧ وتاريخ اليعقوبي ٢ : ٣٠٧ وتاريخ الطبري ٢ : ونهاية الأرب : ٤ .
(٥) انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢١٦ – ٢١٧ وتاريخ اليعقوبي ٢ : ٣٠٧ وتاريخ الطبري ٢ : ٥٢٥ – ٥٢٨ وفتوح ابن أعثم ١ : ٢٣٦/ب والبدء والتاريخ ٦ : ١٥.
(٦) انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢٧١ – ٢٧٢ ومروج الذهب ٥ : ١٧٠ – ١٧١ (ونقلها ابن أبي الحديد بتصرف في شرح نهج البلاغة ٢ : ١٤٤) ؛ وانظر رواية عروة المشابهة لهذه في طبقات ابن سعد ٥ : ١٠٩.
(٧) انظر التاريخ المنسوب لابن قتيبة : ١٢٢/ب والكامل للمبرد ٣ : ٢٦٥ ولسان الميزان ٦ : ٧ ؛ وانظر أيضاً شرح نهج البلاغة ٢٠ : ١٤٤ والإصابة ٦ : ١٩٩ وعيون الاخبار وفنون الآثار ٤ : ١٧٦ .

لكن هذه الرواية هي أضعف الروايات الثلاث ، لأن الثابت تاريخياً أن ابن الزبير أرسل عبد الله بن مطيع والياً من قبله على الكوفة ، فوصلها في الفترة نفسها مع المختار[1] ؛ وإنما كانت المعركة الأولى التي انتهت إلى سيطرة المختار على الكوفة معركةً بين أنصاره وأنصار الحكم الزبيري وعلى رأسهم الوالي ابن مطيع . وبعد ذلك لا تشكّل الروايات صعوبةً أمام الدارس : فربما صحت الرواية الثانية إبعاداً من ابن الزبير للمختار عن الحجاز ؛ ولكن الأمر المؤكد ـ فيما يبدو لي ـ أن المختار خرج من عند ابن الزبير وفي نفسه طموح أكيد للوصول الى السلطة ، وتوجُّه عازم للعمل من أجل ذلك الهدف ، وذلك كما يتبين من تحركاته الأولى، وليس أخذاً بالرواية التي أوردتها المصادر عن قوله إنما خرج طلباً للدنيا[2] ، وحدها ، فهذه الرواية مما يجب ان يؤخذ بحذر ، إذ انه يشتمّ منها إسقاط رجوعي للأحكام على المختار بعد أن انتهت حركته الى ما انتهت اليه .

ولا شك أن اتجاه المختار إلى الكوفة بالذات ومحاولته الانطلاق منها بالثورة كان يعني أن المختار قد اختار الانطلاق من قضية التشيع التي كانت الكوفة تمثّل حصنها الحصين (قال ابن زياد : « ولكن هل أعلم اليوم بالكوفة أحداً إلا يتولى علياً وولده ؟ !»)[3] فحمل قضية التشيع ـ المتمثلة آنذاك بالغضب لمقتل الحسين والدعوة لثأره ـ فأحسن استغلالها ، وذلك بالنظر الى المتحمسين

---

(١) أي رمضان سنة ٦٥ ؛ انظر أنساب الأشراف ٥ : ٢٢٠ وتاريخ الطبري ٢ : ٦٠١-٦٠٢ وفتوح ابن أعثم ١ : ٢٦٣/أ ومروج الذهب ٥ : ١٧٠ .

(٢) الرواية منسوبة لأبي مخنف في انساب الاشراف ٥ : ٢٦١ وتاريخ الطبري ٢ : ٧٣٧ ، وهي تنسب الى المختار قوله وهو يعزم على الخروج الى القتل المحقق : « انما انا رجل من العرب ، رأيت ابن الزبير انتزى على الحجاز ، ومروان على الشام ، ونجدة على اليمامة ، فلم أكن دون أحدهم » . وفي رواية الدينوري (الاخبار الطوال : ٣٠٧) انه قال ان قيامه « ما كان الا لطلب دنيا . » وانظر ايضاً : تاريخ ابن خلدون ٣ : ٣٠ .

(٣) فتوح ابن أعثم ١ : ٢٣٤/أ .

لها من الكوفيين لا من حيث أنهم من أصحاب المبادىء الذين يضحون بكل شيء في سبيل قضيتهم (فهذه مسألة قد ظهر خطأها في حركة الحسين، حيث خذله الكوفيون بعد أن وعدوه بالنصرة) ــ وإنما بصفتهم أفراداً عاديين، لا بد من شحن عواطفهم من ناحية، وإمدادهم بالمال حتّى يتوفروا على خدمة القضية من ناحية أخرى، ثم بالانتساب إلى أحد اهل البيت البارزين، لجعلهم على ثقة من أنهم يقومون بالثأر «بتفويض» من ولي القتيل المظلوم، صاحب الحق الشرعي بالثأر له، ومن ثَمَّ فإن قضيتهم قضية سليمة لا غبار عليها. وقد كان المختار في ذلك كله يعالج الأمور بواقعية شديدة مفيداً من أمرين: شخصيته الجذابة للناس من ناحية، والأخطاء التي وقع فيها سليمان ابن صرد وأصحابه التوابون من ناحية أخرى.

من هنا دخل ابن الحنفية في مخطّط المختار.

وحيث أنه ليس في الروايات التاريخية كلها ما يدل على أن محمد ابن الحنفية أرسل المختار إلى الكوفة للقيام بالدعوة إليه هناك، فإن السؤال الذي يتبادر إلى الذهن في هذا الصدد: لماذا اختار المختار الانتساب إلى محمد ابن الحنفية وحده دون غيره من سائر أهل البيت بعد إذ كان لا يلزمه لإثبات «التفويض الشرعي» لأجل الثأر إلا الانتساب إلى **واحد** من أهل البيت، وهم كثر، وفيهم غير واحد ممن يصلح للامامة؟ تلك مسألة لا بد من استقرائها على ضوء هدف المختار الأساسي من حركته، وهو تولي السلطة.

والناظر في شعارات المختار وخطبه أول وصوله إلى الكوفة، وخلال إعداده لحركته ثم أول استيلائه الفعلي على الحكم فيها، يراه يركّز على جانبين من شخصية ابن الحنفية وهما: نسبه العلوي (فهو «ابن الوصي»[1]

---

(١) انظر: أنساب الأشراف ٥: ٢١٨ وتاريخ الطبري ٢: ٥٣٤ (ولا أظن الرواية الثانية لأبي =

و « ابن خير من جلس ومشى بعد النبي المصطفى »[1]) وفضله الشخصي عامة (فهو « معدن الفضل »[2] و « الرضي »[3] و « النجيب المرتضى »[4] و « المهدي »[5]) وأنه لذلك يستحق أن يكون « وليّ الامر »[6] و « إمام الهدى »[7] .

ولقد كان تكبير صورة ابن الحنفية في أذهان الناس الذين يتوجه المختار اليهم بالدعوة من العوامل الضرورية لإنجاح ثورته من الناحية الدعاوية . وعلى الرغم من أن المصادر لم تحتفظ لنا إلا بالشعارات القصيرة والأسجاع المؤثّرة التي كان يطلقها أمام أصحابه ، كما مر ، فإن الدارس يستطيع أن يقدر أنه كان يفيض في شرح فضائل ابن الحنفية و « مؤهلاته » للإمامة أمام من يرى لديهم جهلاً بتلك الناحية ، او تردداً في الدخول في الدعوة ، بينما كان الامر أيسر بكثير مع من كانوا قديمين في التشيع ، وبعضهم — كأبي الطفيل عامر بن واثلة (ـ ١٠٣ ؟) ورفاعة بن شداد (ـ ٦٦)[8] — ممن يعد في أصحاب علي نفسه .

وعلى أي الاحوال ، فإن ابن الحنفية لم يكن بالشخص المغمور بين أهل

= مخنف المذكورة على الصفحة نفسها من تاريخ الطبري دقيقة في تسميتّها ابن الحنفية على لسان المختار (وصي الوصي) ، وقد نقلها ابن أعثم في فتوحه ١ : ٢٥٦/ب) .
(١) أنساب الأشراف ٥ : ٢٢٢ .
(٢) تاريخ الطبري ٢ : ٥٣٤ وفتوح ابن أعثم ١ : ٢٥٦/ب .
(٣) فتوح ابن أعثم ١ : ٢٥٦/ب .
(٤) أنساب الأشراف ٥ : ٢٢٢ .
(٥) أنساب الأشراف ٥ : ٢١٨ وتاريخ الطبري ٢ : ٥٠٩ و ٥٣٤ وفتوح ابن أعثم ١ : ٢٦٤/ب .
(٦) تاريخ الطبري ٢ : ٥٣٤ وفتوح ابن أعثم ١ : ٢٥٦/ب .
(٧) أنساب الأشراف ٥ : ٢٢٢ .
(٨) حارب ابو الطفيل مع علي بصفين (فتوح ابن أعثم – المطبوع – ٣ : ١٦٤ – ١٦٨) وكان رفاعة ابن شداد على رجالته يوم الجمل (مخطوط المصدر نفسه ١ : ٣٤/أ) .

البيت ، فقد كان أبرز أولاد علي بن أبي طالب بعد الحسن والحسين[1] — وكلاهما كان أكبر منه سناً[2] — وكان علي يؤثره على سائر أولاده بعدهما ولا يرضى أن يميز الناس بينهما وبينه في الأعطية[3] ؛ بل إنه كان يقدمه

---

(١) كتب الرواة والمؤرخون الأول غير كتاب في أخبار محمد بن الحنفية وفضائله ، كلها لم يصلنا ، منها ثلاثة بعنوان « أخبار محمد بن الحنفية » لأبي مخنف وابن الكلبي وأحمد بن عبد العزيز الجلودي (انظر : الذريعة الى تصانيف الشيعة ١ : ٣٤٧) وكتاب بعنوان « فضائل محمد بن الحنفية » للمدائني (أنظر : الفهرست لابن النديم : ١٠١) .

(٢) هناك عدد من الروايات في سنة ولادة ابن الحنفية ، بعضها يرجعها الى خلافة الصديق (كما في تاريخ دمشق : ٥١٣ بسند الى ابن سعد ، ولم ترد في ترجمته في طبقات ابن سعد ؛ والمختار من مناقب الأخيار : ١٣١/أ) وهي رواية لم تتناقلها المصادر ، كما أنها — فيما يبدو لي — مرتبطة برواية كون أمه من سبي الردة ، وهي مشكوك في صحتها كما سيتبين فيما بعد ؛ وأشيع منها في المصادر الرواية التي تجعل ولادته لسنتين (او ثلاث سنين) بقيتا من خلافة عمر (كما في طبقات الشيرازي : ٦٢ وتاريخ دمشق : ٥١٣ و ٥١٤ برواية ابن أبي حاتم ويحيى بن سعيد وكما في وفيات الاعيان ٤ : ١٧٢ والمنية والأمل : ١٦/أ) وهي رواية محتملة ، ولو أن فيها بعض الضعف إذ تجعل ابن الحنفية صغيراً بعض الشيء لم يتجاوز السادسة عشرة في يوم الجمل ، وقد كان فيه حامل راية أبيه . على أن الرواية التي أصبحت شبه معتمدة في المصادر ، ونص البلاذري على أنها الرواية الثبت (في أنساب الأشراف I : ٥٢٦) هي تلك التي تجعل سنه وقت وفاته سنة ٨١ — كما في أكثر الروايات — ٦٥ سنة ، قد تجاوز سنه سن أبيه يوم قتل بسنتين على حد قوله ، مما يعني انه ولد سنة ١٦ (انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٨٥ والمعارف : ٢١٦ وأنساب الأشراف I : ٥٢٥ — ٥٢٦ و ٣٤١ و ٤٣٤ ، وفرق الشيعة : ٢٨ وتاريخ الطبري ١ : ٣٤٦٩ ومروج الذهب ٥ : ٢٦٧ — ٢٦٨ والتنبيه والإشراف : ٣١٦ وتاريخ دمشق : ٥١٤ و ٥٢١ وتذكرة خواص الأمة : ١٥٢/ب وعيون التواريخ ٣ : ٢٦/ب وعقود الجمان ٢٧٥/ب وتاريخ الشهابي : ٣٢/أ والتاج (حنف) ؛ وهذه رواية تجعل في حيز الإمكان دخول ابن الحنفية على عمر وهو غلام ، وهي حادثة وثقها البخاري كما في تاريخ دمشق : ٥١٣ . وعلى ذلك فان الحسن (المولود سنة ٣) أكبر من ابن الحنفية بثلاث عشرة سنة ، والحسين (المولود سنة ٥) أكبر منه باحدى عشرة سنة (انظر : تهذيب التهذيب ٢ : ٢٩٦ و ٣٥٦) .

(٣) انظر قصة غضب علي من يزيد بن قيس الأرحبي عامله عندما أهدى للحسن والحسين وترك ابن الحنفية وتمثل بالبيت :

وما شر الثلاثة أم عمرو بصاحبك الذي لا تصبحينا =

عليهما في مواطن الشجاعة في الحرب[1] ، لما كان يتمتع به من قوة جسدية وثبات جنان[2] ؛ وقد حارب مع أبيه في غير معركة ، فكان حامل رايته يوم الجمل[3] ، والمنافح عن أصحابه يوم صفين[4] والنهروان[5] ، وكان

= مما اضطر العامل إلى أن يهدي إلى ابن الحنفية كما أهدى إلى أخويه (انظر : انساب الاشراف I : ٣٣١ و ٥١٦ وعيون الاخبار ٢ : ٢٠٥ ؛ والقصة مبتورة في المحاسن والاضداد : ٣٦٦) .

(١) انظر شرح نهج البلاغة ١ : ٢٤٤ حيث يقول « وكان علي (س) يقذف بمحمد في مهالك الحرب ويكف حسناً وحسيناً عنها ، وقد كان يخاف أن ينقطع بموتهما نسل رسول الله » ، وهذا وضع مثّل عليه ابن الحنفية فقال إن علياً كـــان يفعل ذلك لأنهما كانا عينيه وكان هو يديه ، فكان يقي عينيه بيديه (انظر البصائر والذخائر ١ : ١٧٥ وتاريخ دمشق : ٥١٥ بسنده الى الزهري ، ووفيات الأعيان ٤ : ١٧١ ، والمختار من مناقب الأخيار : ١٣٠/أ وعيون الاخبار وفنون الآثار ٤ : ٣٠ .

(٢) يذكر معظم من ترجم لابن الحنفية عداده بين الشجعان المشهورين و يتناقلون الرواية التي ذكرها المبرد (في الكامل ٣ : ٢٦٦) والتي روى فيها مثلاً عن مقدرته البدنية إذ قال انه تمكن من تقصير درع لأبيه كان قد استطالها بيديه فقط (انظر : البدء والتاريخ ٥ : ٧٥ ووفيات الأعيان ٤ : ١٧٠ – ١٧١ وتذكرة خواص الأمة : ١٥٢/ب وعيون التواريخ ٣ : ١٢٧/أ وعقود الجمان : ٢٧٥/ب وتاريخ الشهابي ؛ ٣٢/أ وعيون الأخبار وفنون الآثار ٤ : ٢٠٣ وكتاب الفاتح : ١٩/أ) ؛ وانظر حادثة أخرى في الموضوع نفسه في المستطرف ٢ : ٢٤ .

(٣) انظر : تاريخ خليفة ١ : ٢٠٣ وطبقات ابن سعد ٥ : ٦٧ والتاريخ المنسوب لابن قتيبة : ٤٠ ب وأنساب الأشراف I : ٣٦٠ والأخبار الطوال : ١٤٧ وتاريخ الطبري ١ : ٣٠٩٢ و ٣١٤٢ و ٣١٨٩ و ٣١٩١ و ٣١٩٣ وفتوح ابن أعثم ١ : ٣٧/أ والعقد ٤ : ٣١٣ ومروج الذهب ٤ : ٣٢٥ وتاريخ دمشق : ٥١٥ والمختار من مناقب الأخيار : ١١٠/ب والكامل لابن الأثير ٣ : ٢٠٤ و ٢٢٥ و ٢٤٥ و ٢٦٢ وروضة المناظر لابن الشحنة : ٧٠/ب .

(٤) انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٦٨ وأنساب الأشراف I : ٣٧٣ وتاريخ الطبري ١ : ٣٢٨٥ و ٣٢٩٣ و ٣٣٢٦ وفتوح ابن أعثم ١ : ٨٣/أ ومروج الذهب ٤ : ٣٥٢ و ٣٧٤–٣٧٥ ، ووفيات الأعيان ٤ : ١٧١ والكامل لابن الأثير ٣ : ٢٩٥ و ٢٩٩ و ٣١٤ وعيون التواريخ ٢ : ١١٠/أ ؛ وانظر خطبته في مدح علي يوم صفين في عيون الاخبار وفنون الآثار ٤ : ٢٠٣ – ٢٠٥ .

(٥) انظر : فتوح ابن أعثم ١ : ٢٣٤/أ .

بلاؤه في تلك المعارك – رغم التردد الذي أظهره في الأولى منها أول الأمر – مما أثار اعجاب المحاربين معه وانبهارهم – وقد كان فيهم جمع من أصحاب الرسول والبدريين والأنصار – حتى رُوي أنه قال فيه احدهم وهو خُزَيمة ابن ثابت ذو الشهادتين (– ٣٧) ، وكان ضُمَّ إليه في الحملة على أصحاب الجمل(١) :

محمدُ ما في عودِكَ اليومَ وصمةٌ ولا كنتَ في الحربِ الضَّروسِ معرّدا
وأنتَ بحمدِ اللهِ أطولُ غالبٍ لساناً وأنداها بما ملكتْ يدا
وأقربُهـا من كلّ خير تريده قريشٌ وأوفاها بما قال موعدا
وأطعنُهـم صدرَ الكميّ برمحِهِ وأكساهمُ للهامِ عَضْباً مُهَنَّدا

وحتى انهم – فيما رُوي – جاؤوا بشهادتهم فيه إلى علي مصرّحين بأنه لولا مكانة الحسن والحسين لما قدّموا على محمد أحداً من الناس (٢) . وقد كان محمد يعرف لأبيه حبه إياه ، ويبدي تفهّمه لتفضيله أخويه عليه في بعض المواقف(٣) ولا يعتبر هذا مما يطعن في شخصه هو ، بل يظل مدركاً لحقه ، قرشياً هاشمياً وابناً لعلي ابن أبي طالب ، وهذا أمر بدا واضحاً في مطالبته عبد الله بن عباس (–٦٨) بان تكون السقاية له(٤) . وكان مما يزيده قرباً من أبيه إعجابه به واعتقاده العميق بأنه كان على صواب في تصرفاته عامة(٥) ، فيندفع لحمايته ويصارع خصومه(٦) ، ويرى أنْ ليس يَعْدِلُهُ إنسان بين

---

(١) شرح نهج البلاغة ١ : ٢٤٥ – ٢٤٦ .
(٢) المصدر نفسه : ٢٤٥ .
(٣) مثل قوله إن الحسن والحسين كعيني علي وهو كيديه (انظر الحاشية رقم ١ على الصفحة السابقة) .
(٤) انظر أنساب الأشراف I : ٥٢٥ وتاريخ مكة للازرقي : ٧٠ .
(٥) من ذلك قول ابن الحنفية حين دخل الشعب : « لو أن أبي علياً أدرك هذا الأمر ، لكان هذا موضع رحله » . (طبقات ابن سعد ٥ : ٦٨) .
(٦) كما صرع مروان يوم الدار وتعلق بحمائل سيفه لأنه سمعه يقول لعلي « قطع الله الليلة أثرك » (أنساب الأشراف I : ٥٢٥) .

الناس [١] ، ويستاء كثيراً من المحاربين معه من شيعته لما يتّصفون به من التردّد والتخاذل والجبن وضعف الولاء لعلي صاحبهم [٢] . وقد عرف الحسن والحسين مكانة محمد من أبيهما ، فحفظا له تلك المكانة بعد موت أبيهم [٣] — وإن ظهر بينهما وبينه خلافات عرضية طبيعية الحدوث [٤] — وكثير من المصادر يقرر أن الحسين استشاره قبل أن يخرج [٥] .

وكان ابن الحنفية — إلى جانب ذلك كله — ممن عرف بالعلم ؛ فالمصادر تجمع على أنه كان من سادة الطبقة الاولى من التابعين ، وقد روى الحديث عن أبيه وعن عثمان ومعاوية وأبي هريرة ، وروى عنه بنوه ، الحسن وعبد الله وعون وابراهيم ، وسالم بن أبي الجعد وعمرو بن دينار ومنذر بن يعلى الثوري ومحمد بن نشر (بشر) الهمداني والمنهال بن عمرو وعبد الله بن محمد بن عقيل وعبد الأعلى بن عامر الثعلبي ومحمد بن قيس بن مخرمة والإمام محمد بن علي ابن الحسين [٦] ، واعتبر بعض المحدثين حديثَه الذي يرويه عن علي عن

---

(١) انظر : أنساب الأشراف I : ٥١٩ وفتوح ابن أعثم ١ : ٢٣٤/أ .

(٢) انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٦٧ — ٦٨ .

(٣) انظر : مثلا قول الحسن في وصيته للحسين ان يستوصي بمحمد خيراً لانه « جلدة ما بين العينين » (الأخبار الطوال : ٢٢١) ؛ وتنسب إليه بعض المصادر دوراً رئيسياً في قضية مكان دفن أخيه الحسن (انظر : أنساب الأشراف I : ٤٥١ والكافي ١ : ٣٠٣) وخطبة بليغة لدى دفنه (البصائر والذخائر ٢/٢ : ٤٣٥) . وعندما عرض ابن الزبير بمكانته بين أخويه مشبهاً إياه « بالعسيف الذي لا يؤامر ولا يشاور » اجابه ابن الحنفية بأن ذلك غير صحيح ؛ قال « ولكنهم كانوا (كذا) أخوي وشقيقي وكنت أعرف لهم فضلهم ونسبهم وقرابتهم من الرسول محمد (ص) ، وقد كانوا يعرفون لي في الحق مثل ذلك وما قطعوا أمراً دوني مذ عقلت » (فتوح ابن أعثم ٢ : ١٢/أ) .

(٤) انظر تاريخ دمشق : ٥١٥ وعيون التواريخ : ١٢٧/ب .

(٥) انظر أنساب الأشراف ٤/٢ : ١٥ — ١٦ وتاريخ الطبري ٢ : ٢٢٠ — ٢٢١ وفتوح ابن أعثم ١ : ١٨٩/ب .

(٦) انظر : حلية الاولياء ٣ : ١٧٧ وتاريخ دمشق : ٥١٢ — ٥١٤ ؛ وانظر أيضاً : المنية والأمل : ١٦/أ .

الرسول أصح الاحاديث إسناداً وأكثرها عدداً[1] ، وكان هو نفسه يعتبر علمه في هذا الحقل المميّز الأكبر له عن أخويه[2] . وقد حاول بعض الدارسين تصوير ابن الحنفية بصورة « مدرّس » في الكتّاب[3] ، وهو أمر مستبعد ، والأصحّ أن بعض من كانوا يسمعون الحديث عنه كانوا يدوّنونه ثم يروونه « من كتاب »[4] . وكان ابن الحنفية معروفاً أيضاً بالفقه[5] ؛ رُوي أن ابن عمر كان يعتبره مرجعاً فيه[6] ، كما أن معاوية شهد له أنه أفضل قريش في هذا المجال[7] ، وكذلك رُوِي عن يزيد ابنه[8] ؛ وذكر ابن الجزري

---

(١) انظر : تاريخ دمشق : ٥١٥ والمختار من مناقب الأخيار : ١٣٠/ب وغاية النهاية ٢ : ٢٠٤ ؛ وانظر بعض أحاديثه في حلية الأولياء ٣ : ١٧٧ — ١٨٠ وعيون أخبار الرضا : ١٢٩/ب .

(٢) انظر قوله « الحسن والحسين أشرف (خير ، أفضل) مني وأنا أعلم بحديث أبي منهما » في البد والتاريخ ٥ : ٧٥ والبصائر والذخائر ١ : ١٧٣ وطبقات الفقهاء : ٦٢ وتاريخ والمختار من مناقب الأخيار : ١٣٠/أ والمنية والأمل : ١٦/أ .

(٣) هو الدكتور علي سامي النشار في كتابه « نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام » ٢ « وفي المدينة أنشأ [يعني ابن الحنفية] مكتباً للتعليم وقد كان هذا المكتب إحدى العلمية في تاريخ الاسلام . » وهو ينظر في هذا إلى ما جاء عند نشوان (الحور وابن المرتضى (طبقات المعتزلة : ١٧ والمنية والأمل : ٥٦/أ) والنص لدى واصل بن عطاء من أهل المدينة ، رباه محمد بن الحنفية وعلمه ، وكان مع ابـ الكتاب . » والنص لدى ابن المرتضى : « وهو [يعني ابا هاشم] الذي أخذ عنه في المكتب » . وليس في هذا أية دلالة على أن الكتاب كان لابن الحنفية نفسه

(٤) يقترن ذلك بحديث عبد الأعلى بن عامر الثعلبي عنه ؛ وفي ترجمته (تهذيب التهـ عن أحمد بن مهدي « كل شيء روى عبد الأعلى عن ابن الحنفية إنما هو كتاب أخذ وقال أبو حاتم : ليس بقوي ، يقال إنه رفع إليه صحيفة لرجل يقال له عامر بن هني كان يروي عن ابن الحنفية ... وقال يعقوب بن سفيان : يضعف ، يقولون إن روايته عن ابن الحنفية إنما هي صحيفة » .

(٥) ترجم له الشيرازي في طبقات الفقهاء : ٦٢ .

(٦) انظر : المختار في مناقب الأخيار : ١٣٠/أ .

(٧) انظر : أنساب الأشراف I : ٥١٨ .

(٨) روي أن يزيد قال له « يا أبا القاسم ، إني لا أعلم على وجه الأرض في مثل اليوم رجلاً هو =

أن الرواية وردت عنه في حروف القرآن[1] .

غير أن جوانب أخرى من شخصية ابن الحنفية قَرّبَتْهُ إلى الناس وجعلته محبباً لديهم ؛ فقد كان محمد ديّناً شديدَ الورع حيياً ساكنَ الطائر بعيداً عن الكبر والطيش والسّفَه والدنَس[2] ، ثابتاً في مواقفه ، شديدَ الوفاء بما وعد به ، ثابتاً على العهد[3] ؛ وقد رويتْ عنه حكمٌ عديدة فيها حض على مخافة الله ، والعفة في الدين ، والصبر في النوائب ، وحسن تقدير المعيشة ، والتمسك بالكرامة ، والرفق في العمل ، ومعاشرة الناس بالمعروف ، والابتعاد عن الهوى[4] ؛ وكان التفاؤل بالفرج من عند الله أغلب نغمةً على أقواله من اليأس ، وقد رُوي أنه شاهد أحدهم وقد تعلق بأستار الكعبة وجعل ينادي : « اللهم اغفر لي ، وما أظنك تفعل » ، فقال له : « يا شيخ ، قنوطك شر من ذنبك »[5] . وقد لفتت حكمه نظر أبي حيان التوحيدي (– ٤١٤ ؟) ،

= أعلم منك بالحلال والحرام » (فتوح ابن أعثم ١ : ٢٣٢/ ب) .

(١) انظر : غاية النهاية ٢ : ٢٠٤ .

(٢) انظر في ذلك طبقات ابن سعد : ٥ : ٦٧ وأنساب الأشراف I : ٥١٨ وذيل المذيل للطبري ٣ : ٢٤٧٦ وفتوح ابن أعثم ١ : ٢٣١/ب و ٢ : ٤٧/ أ و ٥٧/أ ورجال الكشي : ٦٦ وتاريخ دمشق : ٥١٥ وتذكرة خواص الأمة : ١٥٢/ب .

(٣) انظر مثلاً حفظه لعهده ليزيد بالبيعة وثباته عليه رغم تهديدات ابن الزبير في أنساب الأشراف I : ٥١٩ وفتوح ابن أعثم ٢ : ٢٣٢/ ب .

(٤) فمن حكمه : « ليس بحليم من لم يعاشر بالمعروف من لا يجد من معاشرته بداً حتى يجعل الله له فرجاً ومخرجاً » ؛ « الكمال في ثلاث : الفقه في الدين ، والصبر في النوائب ، وحسن تقدير المعيشة » ؛ « من كرمت عليه نفسه صغرت الدنيا في عينيه » ؛ « من لم يستعن بالرفق في أمره أضر الخلق بعمله » ؛ « شر عادات المرء اتباعه هواه . » (أنساب الأشراف I : ٥١٦ – ٥١٧ ، وانظر أمثلة اخرى في العقد ٢ : ٢٨٤ والبصائر والذخائر ١ : ١٧١ و ١٧٣ و ١٧٥ وحلية الاولياء ٣ : ١٧٥ – ١٧٧ وتاريخ دمشق : ٥١٦ والمنتظم : ١٠٥/أ والمختار من مناقب الأخيار : ١١٠/ب ووفيات الاعيان ٤ : ١٧٢) .

(٥) الكامل لابن الأثير ٤ : ٣٢٢ .

فدوّن بعضاً منها في « البصائر والذخائر » وحكم عليه حكماً ايجابياً فقال : « محمد هذا قليل الكلام لكنه مفيد شريف ، وكان ذا إيجاز شديد »[1] .

فمحمد ابن الحنفية كان مؤهّلاً ، بالجوانب المختلفة من شخصيته ، لأن يكون إماماً منظوراً إليه ؛ وكان المختار قد عرفه عن كثب إبان اقامته مع ابن الزبير في المدينة بين سنتي ٦٣ و ٦٥ ، فشجعه ما شاهده له من مكانة هناك ، وما وجد فيه من صلابة في الشخصية ، إلى جانب الدين والعلم والفضل ، وكله مما يجتلب قلوب الناس ويكسب ثقتهم ، فاختاره من بين أهل البيت إماماً يـــدعو باسمه .

ولا يكاد الدارس يشك في أن المختار أبرز هذه المسائل جميعها في الدعوة إلى حركته في الكوفة — وربما بخاصة لان ابن الحنفية لم يكن من ولد فاطمة بنت الرسول — وكـــان ذلك من العوامل التي رسّخت مـمــيزات ابن الحنفية في أصحابه ، وفي الكيسانية من بعد ؛ وقد ألحّ المختار على صفة خاصة في ابن الحنفية هي « المهدي » ، وحيث أن مفهوم هذه الصفة قد تطور في تفكير المختارمع الزمن ، فإني سأرجىء التعرض لها إلى مكان آخر من هذا الفصل .

غير أن النّسَبَ العلوي والفضيلة الشخصية لم يكونا يكفيان لتمييز ابن الحنفية وحده بين سائر « آل محمد » بالنسبة للمختار ، بحسب مخططاته في الاستيلاء على السلطان ، وإنما كان ما يميزه لديه — وما لم يكن المختار ليصرّح به — أنه كان ذا موقف خاص واضح من مسألة الإمامة — بوجهيها النظري والعملي — ، قد أظهر في غير حالة تمسكه الشديد به وإصراره عليه إصراراً لا يزعزعه حتّى التهديد بالقتل ، وهو موقف ميزته الكبرى للمختار — فيما يبدو لي — أنه يكفل له التفرد بالسلطان دون منازعةٍ ممن يدعو اليه .

---

(١) البصائر ١ : ١٧٠ .

ذلك أن ابن الحنفية كان يرى أن الإمام لا تنعقد له الإمامة إلا بتوفر شرطين أساسيين، الأول : ان تُجمع الأمة عليه إجماعاً لا يخرج عنه أي فرد منها [١] ، والثاني : ألا تراق نقطة دم واحدة في سبيل عَقْد الإمامة له[٢] . من هنا كان موقف ابن الحنفية من عبد الملك بن مروان وعبد الله بن الزبير واضحاً لا لبس فيه ، فقد رفض أن يبايع لأي منهما لعدم توفّر الإجماع من الأمة على الواحد منهما دون الآخر[٣] ، ولأنهما انجرفا في تيار الحرب وسفك دماء المسلمين ، كل من أجل قضيته[٤] ، وكلتا القضيتين لم تثبت الأمة صحتهما ، واختار أن يعتزل الفريقين إلى أن تنجلي الفتنة وتجتمع الأمة على رجل واحد فيبايع له بيعةً تطمئن لها نفسه[٥] . ولم يستثنِ ابنُ الحنفية نفسه من أن تنطبق عليه هاتان القاعدتان ، فرفض في غير مناسبة أن تساق الخلافة اليه ما لم يجتمع المسلمون جميعهم عليه، ولم يتخلف عن بيعته « أهل الزرقاء »[٦]

(١) هذا مستنتج من أقوال ابن الحنفية في هذا الموضوع ، في طبقات ابن سعد ٥ : ٧٨ و ٧٩ .
(٢) انظر أمثلة من أقواله في أنساب الأشراف I : ٥٢٠ وفتوح ابن أعثم ١ : ٢٣٣/ ب .
(٣) انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٧٨ و ٧٩ وأنساب الأشراف I : ٥٢٢ وفتوح ابن أعثم ١ : ٢٣٢/ب و ٢ : ١٢/أ .
(٤) انظر تلميح أحد أصحاب ابن الحنفية إلى هذه القضية في قوله لابن الزبير – معبراً عن موقف ابن الحنفية – وقد دعاه وأصحابه للبيعة له فرفضوا : « أنت تقتل من لا يبايعك ، وهو – يعني ابن الحنفية – يقول : والله ما أحب أن الأمة بايعتني كلها غير سعد بن معاوية ، فبعثت اليه فقتلته » ؛ قال البلاذري « وإنما عرض به لأنه كان بعث إلى سعد فقتله . » (أنساب الأشراف I : ٥٢٠) وانظر أيضاً : فتوح ابن أعثم ٢ : ٩/ب والكامل لابن الأثير ٤ : ٢٥٠ .
(٥) انظر : أنساب الأشراف I : ٥٢٢ وتاريخ الطبري ٢ : ٦٩٢ ؛ وفي فتوح ابن أعثم (٢ : ١٢/أ) أنه قال لأصحابه : « مهلا فاني أذكركم الله إلا كففتم أيديكم وألسنتكم ، فاني ... لا أريد ... أن انازع ابن الزبير في سلطانه ولا بني أمية في سلطانهم ... فإني قد اعتزلت هذه الفتنة التي فيها ابن الزبير وعبد الملك بن مروان إلى أن تجتمع الامة على رجل واحد فأكون كواحد من المسلمين » .
(٦) طبقات ابن سعد ٥ : ٧٩ .

أو « إنسان واحد »[1] حتى لا يختلف فيه اثنان[2] ، كما رفض أن يراق الدم من أجل أن يصل هو إلى الخلافة[3] ؛ قال : « فوالله ما أحب اني أمرتكم بقتل حبشي أجدع وأنه اجتمع لي بعد ذلك سلطان العرب فاطلبه [لعلها : قاطبةً] من المشرق الى المغرب »[4] أو قال : « وما أحب أن لي سلطان الدنيا بقتل مؤمن بغير حق »[5] . وكان ابن الحنفية أيضاً لا يرى حق القتال الا لمن كانت له في أعناق الناس بيعة – كما كان الحال بالنسبة لعلي أبيه[6] – اما إذا خرج المرء بالسيف دون أن تكون له بيعة فان عمله يعتبر « ابتزازاً » وإتياناً للامر من غير وجهه ، على حد تعبيره[7] ، وخاصة إذا كان قد بايع لأحدهم قبل أن يخرج ؛ وقد حدث أن رفض هو نفسه أن يخرج على يزيد بن معاوية بعد أن بايعه قائلاً : « على ماذا أقاتله ولم أخلعه ؟! »[8] وعندما عرض

---

(١) المصدر نفسه ٥ : ٧٨ ونقله ابن عساكر في تاريخه : ٥١٩ .

(٢) تاريخ دمشق : ٥١٧ .

(٣) انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٧٨ و ٧٩ (وعنه ابن عساكر في تاريخه : ٥١٨ و ٥١٩) والبلاذري في الأنساب I : ٥١٩ والطبري في تاريخه ٢ : ٦٩٢ وابن أعثم في فتوحه ١ : ٢٣٤/أ و ٢ : ١٠/ب وابن أبي الحديد في شرح النهج ٢٠ : ١٤٧ ؛ وانظر مقالته لأصحابه في فتوح ابن أعثم ٢ : ١٢/أ حيث قال « اني ما أحب ان أقاتل أحداً من الناس ، ولا أقول للناس إلا حسناً ، ... ولا أدعوكم إلي وأن يضرب بعضكم بعضاً بالسيف ، وإنما آمركم أن تتقوا الله ربكم وأن تحقنوا دماءكم » .

(٤) فتوح ابن أعثم ٢ : ١٠/ب ، وانظر أنساب الأشراف I : ٥٢٠

(٥) طبقات ابن سعد ٥ : ٧٢ وتاريخ دمشق : ٥١٧ .

(٦) انظر : أنساب الأشراف I : ٥١٩ و ٥ : ٢٦٩ وفتوح ابن أعثم ١ : ٢٣٣/ب – ٢٣٤/أ وتاريخ دمشق : ٥١٨ .

(٧) انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢٦٩ وتاريخ دمشق : ٥١٨ ؛ وانظر شرح نهج البلاغة ٢٠ : ١٢٤ .

(٨) أنساب الأشراف I : ٥١٩ ؛ وانظر فتوح ابن أعثم ١ : ٢٣٢/ب – ٢٣٤/أ؛ وانظر خبر بيعة ابن الحنفية ليزيد بعد مقتل الحسين لانعقاد الإجماع عليه واقتداءً ببيعة الحسين لمعاوية في أنساب الأشراف I : ٥١٩ وفتوح ابن أعثم ١ : ٢٣١/ب – ٢٣٣/أ والبداية والنهاية ٨ : ٢٣٣ ؛ وانظر أيضاً : الفرق بين الفرق : ٥٢ .

عليه أصحاب ابن الزبير أن يبايعوه هو خليفةً بدلاً من ابن الزبير ، على أن يخرج على يزيد ، أصرّ على موقفه السابق ، ولم يغره منصب الخلافة بتغيير ذلك الموقف (١) .

واذا حاولنا أن ننظر إلى موقف ابن الحنفية من الإمامة من وجهة نظر المختار وطموحه إلى تولي الحكم ، وجدنا أنها تسعفه من وجهين ؛ فابن الحنفية لم يبايع أحداً من المتنازعين على الخلافة ، ولذلك فهو لم يورط نفسه في شيء من أمر هذه القضية ، وبما أن المؤهلات العامة للخلافة – من نسب ومكانة وفضل وعلم – متوفرة فيه ، فإن الدعوة إليه يمكن أن تلبس رداءَ المبدأ الشرعي ، وهذا أمرٌ كان من شأنه أن يُكسب المختارَ مسوّغاً مقبولاً في دعوته لابن الحنفية . ثم إن وضع ابن الحنفية مسألتي الإجماع على بيعته وعدم سفك الدماء شرطين أساسيين لقبوله بالإمامة ، كان يعني أنه لن يحصل على الإمامة في الواقع ، حيث الإجماع بين الفئات المتطاحنة لا يمكن أن يتحقق ، وحيث عدم سفك الدماء – لغلبة الفتنة على البلاد ، وكثرة الطامعين في الخلافة ، وشيوع استعمال السيف أداةً للفصل بين المتنازعين – مطلب مثالي خالص ؛ ومما يلحق بهذه المثالية أن يتصور ابن الحنفية أن الخلافة ستأتيه دون سعي « كالشمس الضاحية »(٢) ، أو – كما قال أيضاً – « وما يدريك لعلنا سنؤتى بها كما يؤتى بالعروس »(٣) .

وحيث أن ابن الحنفية كان يصرّ على أن يرفض الخلافة إذا لم يتحقق الشرطان المذكوران آنفاً ، فقد ضمن المختار أمراً آخر لدعوته ، وهو ألا ينازعه ابن الحنفية فيها ، إذ إنه كان من الواضح للمختار – فيما أظن – أن

---

(١) انظر أنساب الأشراف I : ٥١٩ وفتوح ابن أعثم ١ : ٢٣٣/ب.

(٢) انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٧٠ ونقلها أبو نعيم في حلية الاولياء ٣ : ١٧٤ وابن عساكر في تاريخه : ٥١٨ .

(٣) طبقات ابن سعد ٥ : ٧٠ .

حركته لا بـــد أن تأخـــذ شكل الخروج المسلح لضمان النجاح لها ، فضلاً عن أنها من الأساس كانت تقوم على مبدأ الثـــأر الذي يفترض سلفـــاً سفك الدماء .

ومن هذه الناحية بالذات – ناحية الزهد الفعلي في الخلافة – كان ابن الحنفية متميزاً بين كثير من أقرانه من بني هاشم – كما كان المختار يدرك هذا جيداً ؛ فهذا عبد الله بن الحارث بن نوفل المطلبي – المعروف بببة – لم يتردد في قبول بيعة أهل البصرة له عندما انتقضوا على ابن زياد على أثر وفاة يزيد بن معاوية سنة ٦٤[١] ؛ وهذا عبيد الله بن علي بن أبي طالب (– ٦٧) – أخو ابن الحنفية – قد قَبِل أن يُبايَـــعَ له بين عشية وضحاها بالبصرة[٢] – وفي رواية أنه طالب المختار قبل ذلك بأن يبايع له[٣] . ثم إن ابن الحنفية كان من هذه الناحية متميزاً عن ابن أخيه علي بن الحسين (المعروف بزين العابدين) – فضلاً عن تقدمه عليه بالسن[٤] – فإن علياً مضى إلى يزيد بعد مقتل أبيه وأخذ صلته[٥] ، ولم يظهر منه موقف مستقل عن الأموية (وعن خصومهم) مثل ابن الحنفية ، ولهذا أستبعد أن يكون المختار قد توجه أولاً الى زين العابدين ليدعو باسمه فلما رفض اتجه إلى ابن الحنفية ، كما تقول روايات اوردت

---

(١) انظر : الاخبار الطوال : ٢٨٣ وتاريخ الطبري ٢ : ٤٤٤ .

(٢) انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٨٧ .

(٣) انظر : مقاتل الطالبيين : ١٢٥ .

(٤) ولد علي بن الحسين سنة ٣٨ (انظر وفيات الاعيان ٣ : ٢٦٩ وتهذيب التهذيب ٧ : ٣٠٧) فيكون ابن الحنفية اكبر منه باثنتي عشرة سنة (انظر ما سبق ص : ٧٨ الحاشية رقم ٢) ، وقد اعتبر برنارد لويس مسألة السن السبب الوحيد في اختيار المختار الدعوة لابن الحنفية دون أولاد الحسين ؛ قال : « As there was no 'Alid of the Fatimid line of suitable age available, Mukhtar selected as his Imam-Mahdi Muhammad b. al-Hanafiya .... » (*Origins*, p. 26) .

(٥) انظر : تاريخ الطبري ٢ : ٣٧٦ – ٣٨٢ .

معظمها كتب الشيعة الامامية[1] ، وبعضها قصصي في طابعه ، وغير بارىء من الهوى ، كما سيتوضح أكثر في الفصل الخامس .

وكان المختار – إمعاناً في ضمان صمت ابن الحنفية – شديد الحذر في صياغة أقواله بشأن ابن الحنفية الإمام ، فلم يُنقل عنه أنه سماه « أمير المؤمنين » ولم يعيّن في صيغة البيعة التي بايعه الناس عليها مبايَعاً معيناً ، وكلّ ما قاله عن هذه البيعة أنها « بيعة الهدى » وأنها « أهدى البيعات » بعد بيعة علي بن أبي طالب ، تقوم على أساس من كتاب الله وسُنة رسوله[2] . وقد رُوي أن ابن الحنفية أبدى رغبته مرة في القدوم إلى الكوفة بعد أن قام المختار بحركته باسمه هنـــاك ، فخاف المختار من عواقب قدومه ، إما لشكه في أن يكون الطمع حافزه على القدوم ، وإما لخشيته من أن يلتف حوله الاتباع والمؤيدون – وقد تألفهم المختار باسمه – فابتدع حيلةً كان قد استعملها قبله طليحة الاسدي المرتد[3] ، تقوم على أن السلاح لا يعمل في المخصوصين من الناس[4] – وكان ذلك كافياً لمنع ابن الحنفية من معاودة التفكير في القدوم الى الكوفة .

---

(1) وردت هذه الرواية بأشكال متعددة في أنساب الأشراف ٥ : ٢٧٢ ورجال الكشي: ١١٦ ومروج الذهب ٣ : ٢١ – ٢٢ و ٥ : ١٧١ .

(2) انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢٢٨ وتاريخ الطبري ٢ : ٦٣٢ – ٦٣٣ .

(3) انظر : الكامل لابن الأثير ٢ : ٣٤٣ .

(4) انظر هذه الحادثة بين المختار وابن الحنفية في طبقات ابن سعد ٥ : ٧٤ (ونقلها ابن عساكر في تاريخه : ٥١٧ بأسانيد كثيرة) وأنساب الأشراف ٥ : ٢٦٩ – ٢٧٠ وعيون الأخبار ١ : ٢٠١ ؛ وانظر أيضاً : كتاب الأوائـــل : ٢٥٠ والفرق بين الفرق : ٧٤ وفرق الاسفرايني : ١٠/ب واعتقادات المسلمين والمشركين للرازي: ٦٢ ؛ هذا ، وفي الروايات اختلاف حول ما إذا كان غرض ابن الحنفية من القدوم إلى الكوفة هو منع الفتنة في الدين ، أو القبض على المختار او تكذيبه ، أو تسلم الامر ولقاء المبايعين له ، وفي نسب قريش : ٤٣ – ٤٤ أن المختار وجه تحذيره المبطن هذا لعبيد الله بن علي بن أبي طالب لا لابن الحنفية ، ولم أجد هذا في أي مصدر آخر .

وقد كانت نتيجةُ هذا الموقف من المختار خطيرةً جداً بالنسبة لمسألة إمامة ابن الحنفية في حركته ؛ فمن الناحية العملية الخاصة جعل الأتباع يلتزمون بالقول بإمامة من سمّاه لهم، ويرونه متميزاً عن غيره عن أهل البيت في القَدَم والفضل ، وركز اهتمامهم به وبعقبه من بعده، وأبعدهم ــ ولو موقتاً ــ عن تخصيص الاهتمام بأولاد فاطمة وحدهم من ولد علي ؛ أما من الناحية النظرية العامة ، فانه وسم « معنى » إمامة ابن الحنفية بشيء من الغموض في أذهان الناس ، وقلّص « وظائفها » ومحتواها العام إلى الصفر ، وجعلها قضية نظرية ذات محتوى رمزي . وحيث أن الكيسانية نشأوا في ظل حركة المختار ، فإن هذا الفهم لإمامة ابن الحنفية هو الذي تمكن من نفوسهم ، فاتخذوه مفهوماً عاماً في مسألة الإمام الذي يأتمون به في كل وقت، ومن ثَم أصبحت الإمامة عندهم « وجوداً » نظرياً رمزياً غير مقترن بسلطات فعلية وببلاد معينة ومجتمعات معينة ، وهذا وإن حدّ من سلطة الإمام في نظرتهم ، فإنه مكّن الكيسانية من الاستمرار في التمسك بإمامها الأول محمد بن الحنفية ، حتى بعد سقوط المختار ، بعد إذ لم يكن سقوطه السياسي مؤثراً في المحتوى النظري الرمزي لإمامته ، طالما أن هناك من يظل يرى إمامته بعد المختار ؛ وبهذا المعنى فإن قضية الإمامة عند الكيسانية لم تكن تحتاج إلى نظام سياسي يسندها ، وإنما كان يكفي أن يوجد فيها « القائد »(١) ، الذي يعرف كيف يطوّر عقائدها الأساسية نظرياً (وقد يطورها عملياً إذا تمكن) حتى تظل في الحياة ، وهذا أمر قد يجعل حياتها تتسم بالتقطع في الظهور دون الاستدامة . ــ هذا وقد كان لهذا المفهوم لقضية الإمامة لدى الكيسانية نتيجة طبيعية خطيرة أيضاً ، وهو انه مكنهم من معايشة النظم السياسية المختلفة المعارضة لهم دون أن يكون الشعور بالازدواجية في الولاء ثقيلاً عليهم ، وربما انتفى هذا الشعور لدى بعضهم تماماً في بعض الأحيان ، كما سوف يفصّل الكلام فيه فيما بعد .

---

(١) انظر مقالة مونتجمري وات : « The Reappraisal of Abbasid Shi'ism » in *Arabic and Islamic Studies in Honour of Hamilton A. R. Gibb*, p. 651.

ب — المد والجزر في علاقة ابن الحنفية بالمختار :

(١) واذا شاء الدارس أن يتبين المزيدَ من الملامح الأساسية للكيسانية التي نشأت في حركة المختار ، فإن عليه أن ينظر بشيء من الدقة في علاقة المختار بابن الحنفية . وفي هذا المجال يصطدم الدارس باختلاف الروايات في موطنين ، الأول : اختلافها في مسألة موافقة ابن الحنفية على ذهاب المختار إلى الكوفة ابتداءً ؛ والثاني : اختلافها في موقف ابن الحنفية من المختار بعد نجاح حركته واستقراره هناك .

وقد سبق القول إن في المصادر إجماعاً على أن ابن الحنفية لم يرسل المختار الى الكوفة (وهذا ما أصرّ عليه ابن الحنفية بحزم أمام ابن الزبير)[١] وأن قرار الخروج اتخذه المختار بنفسه . على أن في المصادر روايات عديدة عن إخبار المختار لابن الحنفية عن غرضه من الذهاب الى الكوفة — وهو الثأر لأهل البيت — وأن ابن الحنفية — في إحدى الروايات — سكت ، كنايةً عن الموافقة[٢] ، وفي رواية أخرى أنه قال له : « إني لأحب أن ينصرنا ربنا ويهلك من سفك دماءنا »[٣] وفي رواية ثالثة رواها الواقدي أنه وافق على ذهابه وأرسل معه عبد الله بن كامل الهمداني رقيباً عليه من قبله[٣] . وقد سئل الشعبي — الذي رافق جانباً من حركة المختار — هل كان أمر المختار عن رأي ابن الحنفية ، فكان كل ما استطاع أن يقطع به أنه **كان لذلك أصل** ، ولكن المختار فعل ما لم يكن أمره به ابن الحنفية[٤] .

---

(١) انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٧٨ حيث قال ابن الحنفية « والله ما بعثت المختار داعياً ولا ناصراً » .

(٢) انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢١٨ .

(٣) انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٧١ ؛ قال « وقال له — أي لابن كامل — : تحرز منه واعلم أنه ليس له كبير أمانة » .

(٤) انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢١٨ .

والحقيقة أن الوصول إلى رأي قاطع في هذا الموضوع أمر غاية في الصعوبة ، وقد يدخل فيه ما يدور في سرائر الناس ، ولكن الدارس إذا نظر إلى هذه المسألة من ناحية المبادىء النظرية والعملية التي كان ابن الحنفية يؤمن بها ويطبقها على نفسه ، فانه يميل إلى الاعتقاد بأن ابن الحنفية لم يكن ليوافق على خروج المختار من حيث المبدأ بأي حال من الأحوال .

ففضلاً عن أن ابن الحنفية كان يرى إشهار السيف أمراً لا يحل إلا لمن كانت له بيعةٌ لدى الناس ، كما سبقت الإشارة(١) ، وكان موقفه واضحاً من أن إصلاح الأحوال السياسية الدينية المتردية لا يتم — بل لا يجوز أن يتم — عن طريق الخروج على السلطان ومفارقة الأمة ، لما يعنيه ذلك من تسبب للفتق في كيان الأمة ، ومن تعريضها للفتنة ، ومن إهدار للدماء ، كما لا يتم — في الوقت نفسه — بالانزواء عن المجتمع واللجوء إلى ما سماه « البدعة الرهبانية » — فإن هذا أمر لا يتفق مع روح الإسلام أساساً — وإنما يتم بالرجوع إلى كتاب الله والاهتداء به والتسليم لقضائه ومشيئته ، وما على المرء — إلى أن يأتي الفرج من عند الله — إلا أن يصبر ، فيبايع الحاكمين باليد الواحدة ويأخذ صلاتهم بالثانية ، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر بلسانه وقلبه ويده — إذا أمكنه ذلك — وإلا فهو في حلٍّ من ذلك ، خوف أن يثير حوله ضجةً تؤدي إلى الفتنة(٢) ؛ وهذا موقف طبّقه ابن الحنفية على نفسه

---

(١) انظر ص ٨٥ — ٨٦ مما سبق .

(٢) انظر حديث ابن الحنفية مع الرجل العنزي الذي جاء يستشيره — وقد رأى تردي الأحوال — هل يعتزل المجتمع أو يخرج ، في طبقات ابن سعد ٥ : ٦٩ — ٧٠ (ونقله ابن عساكر في تاريخه : ٥١٨) وفيه قال ابن الحنفية له : « اما بعد ، فإياكم وهذه الأحاديث فانها عيب عليكم ، وعليكم بكتاب الله تبارك وتعالى ، فانه به هدي أولكم وبه يهدى آخركم ... أما قيلك لقد هممت أن أذهب في الأرض قفراً فأعبد الله حتى ألقاه وأجتنب أمور (وفي ابن عساكر : أمر) آل محمد فلا تفعل ، فإن تلك البدعة الرهبانية ، ولعمري لأمر آل محمد أبين من طلوع هذه الشمس ؛ وأما قيلك لقد هممت أن أخرج مع أقوام شهادتنا وشهادتهم واحدة على أمرائنا ... فلا تفعل : =

عندما لم يرض بالخروج من حيث المبدأ قائلاً « لست اقاتل تابعاً ولا متبوعاً »[1] فكان موقفه يدعو إلى الاعجاب في نظر عبد الملك بن مروان لان ابن الحنفية استطاع بواسطته أن « يَسْلَم ويَغْنَم » — إذ أخذ صلة عبد الملك بعد أن بايعه[2] — بينما تعب الامويون تعباً شديداً حتى تمكنوا من تثبيت سلطانهم[3].

وهكذا ، فعلى الرغم من أن ابن الحنفية كان على الأرجح متعاطفاً مع الحسين ، فإنه — فيما نستطيع أن نقدره — كان أميل إلى أن يخطّئه في مبدأ الخروج ، — وإن أبدى حذراً شديداً في التعبير عن هذه القضية أمام الحسين قبل أن يخرج[4] — هذا علماً بأن الحسين لم يكن قد بايع ليزيد ، وبالتالي لم يكن — بخروجه — ينقض بيعة عقدها . إلا أن هذا لا يعني أن ابن الحنفية لم يكن يعتبر مقتلَ الحسين مأخذاً على الأمويين ، وأن الثأر له — بالتالي —

= لا تفارق هذه الأمة ؛ اتق هؤلاء بتقيتهم — يعني بني أمية — ولا تقاتل معهم .. تحضرهم وجهك عند دعوتهم فيدفع الله بذلك عنك دمك ودينك وتصيب من مال الله الذي أنت أحق به منهم ... فإن الله سيدخل أقواماً بسرائرهم الجنة وسيدخل أقواماً بسرائرهم النار » . وانظر قوله في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفصل ٥ : ١٢ ؛ هذا وتشيع من حكم ابن الحنفية التي مرت نماذج منها قبلا (انظر ص : ٨٣ الحاشية رقم ٤) الروح العامة نفسها كما في موقفه هنا ، وكذلك يتفق موقفه هذا مع موقفه الإجمالي من الإمامة كما سبق التعرض له .

(١) أنساب الأشراف I : ٥١٩ وفتوح ابن أعثم ١ : ٢٣٤/أ .

(٢) انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٨٢ — ٨٣ وأنساب الأشراف I : ٥٢٥ وفتوح ابن أعثم ٢ : ٥٧/ب وتاريخ دمشق : ٥١٢ .

(٣) انظر : فتوح ابن أعثم ٢ : ٥٧/أ .

(٤) وذلك ان ابن الحنفية اقترح على الحسين أنه إذا شاء أن يتنحى عن يزيد ببيعته فالأفضل له — في نظره — أن يبتعد عن الأمصار ويرسل رسله إلى الناس ؛ قال « فإن أجمعوا عليك ، حمدت الله على ذلك ، وإن أجمع الناس على غيرك لم ينقص الله دينك ومروءتك وفضلك » (أنساب الأشراف ٤/٢ : ١٥ وتاريخ الطبري ٢ : ٢٢٠ — ٢٢١ والكامل لابن الأثير ٤ : ١٦) فبهذه الطريقة لا يتوفاه الله الا وهو عنه راض والمؤمنون كذلك ، كما كان الله والمؤمنون راضين عن أبيه وأخيه (انظر : فتوح ابن أعثم ١ : ١٨٩/ب) .

قضية حق ، إلا أنه كان يرى أن الله هو الذي يجب أن ينتقم للمظلومين [١] ؛ اما أن يُصار إلى ذلك بخروجٍ آخر يفتقر القائم به إلى بيعة الجماعة ويتسبب في مزيد من سفك الدماء وإزهاق الأرواح ، ويزيد من البلبلة في صفوف الأمة ، على المستويات السياسية والاجتماعية والدينية أيضاً ، فإن ذلك مما لم يكن ابن الحنفية ليرضاه قطعاً .

ولذلك فإننا عندما نعود إلى الروايات التي نَسبَتْ إلى ابن الحنفية الموافقةَ على خروج المختار بأشكال مختلفة ، نرى فيها جميعاً إلحاحاً من جانب ابن الحنفية على المختار أن يحرص على الدين ، وعدم سفك الدماء ، واعتبار المنتقم النهائي من الظالمين رب العالمين وحده . ففي إحدى الروايات أنه بعد أن سكت ابن الحنفية عن الإجابة وودّعه المختار ظاناً أنه بسكوته قد أعطاه الإذن بالخروج قال له ابن الحنفية : « عليك بتقوى الله ما استطعت »[١] ؛ وفي رواية ثانية تمنى لو يُقْتَص من اعداء أهل البيت ، ولكنه أضاف قائلاً للمختار : « ولست آمر بحرب ولا إراقة دم ، فانه كفى بالله ناصراً ، ولحقّنا آخذاً ، وبدمائنا طالباً »[١] .

على أن في الروايات التي أوردت موافقةَ ابن الحنفية على خروج المختار نقاطاً أخرى تستدعي التوقف . فالروايتان الأوليان المذكورتان غير مسندتين في أنساب البلاذري وتردان فيه بصيغة التمريض (يقال)[١] . كذلك فإن الرواية الثالثة[٢] تدعو إلى التوقف رغم ثقةِ اسنادها[٣] بسبب ذكر عبد الله

---

(١) انظر مثلاً : أنساب الأشراف ٥ : ٢١٨ .

(٢) هي الرواية التي في طبقات ابن سعد ٥ : ٧١ .

(٣) الرواية رواها الواقدي (- ٢٠٤) عن عبد الله بن جعفر [بن عبد الرحمن بن المسور المدني ، أبي محمد] (-١٧٠) الذي وصف في ترجمته بين المحدثين في تهذيب التهذيب ٥ : ١٧١-١٧٣ بأنه ثقة ، او صدوق ، او مأمون ؛ وقد روى عن عمة ابيه أم بكر بنت المسور بن مخرمة فيمن روى=

ابن كامل فيها « رسولاً » من قبل ابن الحنفية ليرافق المختار في الإعداد لدعوته . ذلك أن المصادر تجمع على أن ابن كـــامل كان ممن خرجوا مع سليمان بن صرد وجماعة التوابين[1] . وهؤلاء كانوا يمثلون تحركاً شيعياً ثانياً في وجه تحركُ المختار منذ أن وصل المختار الى الكوفة سنة ٦٥ ؛ وقد اتخذ المختار موقفاً عدائياً سافراً من ابن صرد وجماعته منذ أن وطئت قدماه الكوفة ، فكان يدعوه « عشمة من العشم » ويتهمه بالجهل في أمور الحرب ويثبط الناس عنه[2] ، رغبة في حشدهم حول نفسه . فكيف يمكن أن يخرج ابن كامل مع التوابين ويكون في الوقت نفسه قد أُرسل لمرافقة المختار في حركته ؟ واذا افترضنا أن شيئاً من الفتور او الخلاف دب بين الرجلين أول تعاونهما معاً ، فكيف نستطيع أن نفسر ولاء ابن كامل الأعمى للمختار من ناحية[3] ، والمكانة الرفيعة التي نالها في نظام المختار ، من ناحية أخرى ،

= عنهم (التهذيب ٥ : ١٧١) وعنها روى هذه الرواية في خروج المختار مع ابن كامل الى الكوفة ؛ وأم بكر هذه لها ترجمة في التهذيب ١٢ : ٤٦٠ ، وفيها أن ابن ابن اخيها عبد الله بن جعفر روى عنها .

(١) انظر : تاريخ الطبري ٢ : ٥٩٩ والكامل لابن الأثير ٤ : ٢١١ حيث عد ابن كامل بين من وجه اليهم المختار من سجنه رسالته للعائدين من عين الوردة ، وقد أرسلوه هم اليه في السجن فاخبره أنهم يستجيبون لدعوته ، وعرض عليه أن يخلصوه من سجنه فرفض قائلا إنه سيخرج في الأيام التالية .

(٢) انظر : أنسا ب الأشراف ٥ : ٢١٨ وتاريخ الطبري ٢ : ٥٣٤ ؛ ورجل عشمة : يابس من الهزال ، وشيخ عشمة : كبير هرم يابس ، وقيل : هو الذي تقارب خطوه وانحنى ظهره كعشبة ؛ والعشم : الشيوخ .

(٣) هذا يظهر في كفالته المختار – في آخرين -- من أجل أن يخرجه عبد الله بن يزيد من سجن الكوفة بعد أن سجنه فيه بعيد وصوله الى الكوفة سنة ٦٥ (انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢١٩) كما يظهر في شهادته – في آخرين أيضاً – على صحة كتاب ابن الحنفية لابن الأشتر (انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢٢٣ والأخبار الطوال : ٢٨٩ وتاريخ الطبري ٢ : ٦١٢) وفي نسبته العصمة للمختار (انظر : تاريخ الطبري ٢ : ٦٢٨) .

إذ كان صاحب شرطته(١) وقائداً عسكرياً من قواده(٢) ، وواحداً من الذين شاركوا مشاركةً فعالة في قتل قتلة الحسين(٣) ، وقد وسمه بعضُ المصادر بأنه « من أخص الناس عند المختار »(٤) ؟ إن هذا يحمل الدارس على الشك في مدى التوثيق الذي يمكن نسبته الى هذه الرواية .

وعلى الرغم من ذلك ، فإن السؤال : هل قابل المختار ابن الحنفية قبل أن يخرج ؟ ما يزال وارداً ـ ولعله هو الذي أدى إلى مثل رواية الشعبي ، التي تعتبر رواية « تقديرية » عن موقفه من المختار لدى خروجه . والأمر الذي تدل عليه ظروف الرجلين ، من السكنى في مكان واحد ، تحت ظروف حكم واحد ، ان المختار قابل ابن الحنفية على الارجح قبل أن يخرج ،وهو أمر يعين على تصوّره أمران ، الأول : أن المصادر لا تنسب إليه الخروج من المدينة « هرباً » او « خلسةً »(٥) ، والثاني أنه دعا إلى القول بإمامة ابن الحنفية منذ أن دخل الكوفة وبدأ دعوته فيها . فإذا كان المختار قد لقي ابن الحنفية قبلَ أن يغادر المدينة ، فالسؤال الذي يمكن أن يُسأل هو : ماذا قال ابن الحنفية للمختار ؟ ذلك يتوقف ـ فيما يبدو لي ـ على ما يمكن أن يكون المختار قد صوّره لابن الحنفية هدفاً له من الخروج ؛ وحيث أن المختار كان ولا شك يعرف موقفَ ابن الحنفية الواضح من الخروج بالسيف فإنه من غير المحتمل أن يكون قد صَرح بأن الخروج بالسيف وما يستتبعه من الفتنة وإراقة

---

(١) انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢٢٩ وتاريخ ابن خلدون ٣ : ٢٣ .

(٢) انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢٢٣ و ٢٥٣ والأخبار الطوال : ٢٩٨ وتاريخ الطبري ٢ : ٦٥٥ – ٦٥٧ و ٧٢١ – ٧٢٢ .

(٣) انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢٣٨ – ٢٤٠ وتاريخ الطبري ٢ : ٦٦٨ – ٦٧٠ و ٦٧٥ – ٦٧٧ .

(٤) الأخبار الطوال : ٣٠٢ .

(٥) تفرد ابن أعثم بالرواية ان المختار خرج من عند ابن الزبير بغير علم ابن الحنفية (انظـر : الفتوح ١ : ٢٥٦/ب) ولم أجد هذه الرواية في أي مصدر آخر .

الدم ــ مسعاه ، أمام ابن الحنفية ، ولعله موّه له الأمور ووسمها بسمة سلمية بريئة ، ومن ثمّ استخرج منه شيئاً أشبه بالموافقة ، وإنما على أمر متسم بالدين والمسالمة .

ومما يؤكد هذا التفسير لموقف ابن الحنفية من المختار ، أنه ما إن استقر المختار بالكوفة وآخذت معالم برنامجه وحدوده تتضح ، حتى أصبح موقف ابن الحنفية منه أشدّ صرامة ، فاخذ ينصح الناس الذين يجيئون لاستشارته فيما إذا كان يجب عليهم الاشتراك في ثورته ألا يفعلوا ، كما في مقالته للرجل العنزي الذي بدا ضائعاً في بحر الآراء المتلاطمة حوله : « وأما قيلك لقد هممت أن أخرج مع أقوام شهادتنا وشهادتهم واحدة على امرائنا ... فلا تفعل ! »[1] وقوله بوضوح أشد لرجل غيره وقد كره الخروج مع المختار فأتى ابن الحنفية فسأله رأيه فقال له : « اني آمرك بما آمر به نفسي : لا تخرج معه ! »[2] ثم إن ابن الحنفية ــ في ما لدينا من روايات ــ لم يبد رضاه عن المختار بشكل خاص حين تسلّم منه رأسي عمر بن سعد بن أبي وقاص وحفص ابنه ، ورأس عبيد الله بن زياد وغيره من قواد أهل الشام[3] ، بينما حفظت لنا الروايات ما ينبيء بالشماتة بأعداء أهل البيت من جانب علي بن الحسين حين علم بتلك الرؤوس ، وبالسرور الشديد والإشادة العلنية بفضائل المختار من جانب عبد الله بن العباس وغيره من بني هاشم حين شاهدوها[4] . وليس

(١) طبقات ابن سعد ٥ : ٧٠ .
(٢) أنساب الأشراف ٥ : ٢٦٩ .
(٣) انظر المحبر : ٤٩١ وفيه أن ابن الحنفية حمد الله لدى رؤيته رؤوس قواد أهل الشام الا أنه (كما في طبقات ابن سعد ٥ : ٧٣) لم يشترك مع بني هاشم في الثناء على المختار عندما أحضرت لهم الرؤوس ؛ قال : « وكان ابن الحنفية يكره أمر المختار وما يبلغه عنه ولا يحب كثيراً مما يأتي به . » ويسكت البلاذري والدينوري عن إيراد تعليق ابن الحنفية على الرؤوس المختلفة (انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢٣٧ والأخبار الطوال : ٢٩٥ و ٣٠١ و ٣٠٥) .
(٤) انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٧٣ (وهو منقول في تاريخ دمشق : ٥١٧ – ٥١٨) حيث =

بين أيدينا من الروايات ما ينسب الارتياح الخالص الى ابن الحنفية في بعض تلك المواقف ، غير رواية واحدة تخلط بينه وبين علي بن الحسين [1] ، ومثلها ، بل أضعف منها ، تلك الرواية التي تجعل ابن الحنفية غاضباً على المختار لأنه يدّعي حبه وحب أهل البيت «وقتلةُ الحسين جلساؤه يحدثونه» [2] ، وبذلك تجعل منه هو نفسه — أي ابن الحنفية — مُحرّضاً له على قتل هؤلاء القتلة . ولعل أطرف ما يقوّض هذه الرواية أنها — في بعض صيغها — تجعل من **عبد الله بن الزبير** «واسطةً» بين المختار وابن الحنفية ، يرسل الأول إليه ليقول للثاني «إننا نحبك ونحب أهل بيتك .. الخ .» [3]

ولقد أخذت الهوة بين ابن الحنفية والمختار تكبر وتعمق مع مرور الزمن بعد أن ازدادت حركة المختار تورطاً في الحرب وسفك الدماء ، وبعد أن

= يذكر أن علي بن الحسين ترحم على أبيه حين وصله رأس ابن زياد وقال «أتي عبيد الله بن زياد برأس الحسين وهو يتغدى وأتينا برأس عبيد الله ونحن نتغدى» قال «ولم يبق من بني هاشم أحد إلا قام بخطبة في الثناء على المختار والدعاء له وجميل القول فيه .. وكان ابن عباس يقول : أصاب بثأرنا وأدرك غمنا وآثرنا ووصلنا ، فكان يظهر الجميل فيه للعامة» ؛ وانظر أيضاً : أنساب الأشراف ٥ : ٢٦٥ و ٢٦٦ والاوائل : ٢٥١ وشرح قصيـــدة ابن عبدون : ١٨٤ وعيون الاخبار وفنون الآثار ٤ : ١٧٨ ؛ وفي رجال الكشي : ١٢٧ بسند إلى عمر بن علي بن الحسين أن علياً لما أتي برأس عمر بن سعد وابن زياد خر ساجداً وقال : «الحمد لله الذي أدرك لي ثأري من أعدائي وجزى الله المختار خيراً» ؛ أما في تاريخ اليعقوبي ٢ : ٣٠٩ فحديث وصول الرؤوس إلى علي بن الحسين ، قصصي الطابع ، فمن أجل وصولها اختضبت النساء ، وضحك علي بن الحسين لأول مرة بعد مقتل أبيه وفرق الفاكهة التي وصلته في أهل المدينة ... الخ .

(١) هي رواية المقدسي (البدء والتاريخ ٦ : ٢٤) وهي تنسب وصول رأس ابن زياد الى ابن الحنفية وهو يتغدى ، فقال فيه ما تنسبه المصادر إلى علي بن الحسين (انظر أول الحاشية السابقة) .

(٢) أنساب الأشراف ٥ : ٢٣٧ والتاريخ المنسوب لابن قتيبة : ١٢٢/أ — ١٢٢/ب وتاريخ الطبري ٢ : ٦٧٤ وفتوح ابن أعثم ٢ : ٨/ب والعقد ٤ : ٤٠٤ والكامل لابن الأثير ٤ : ٢٤١ — ٢٤٢ وشرح قصيدة ابن عبدون : ١٨٤ وتاريخ ابن خلدون ٣ : ٢٥ — ٢٦ .

(٣) التاريخ المنسوب لابن قتيبة : ١٢٢/ والعقد ٤ : ٤٠٤ وشرح قصيدة ابن عبدون : ١٨٤ .

أسبغت عليها بِدَعُه المستحدثة ، كالتنبؤ وغيره ، لوناً من التطرف أدى بها إلى الغربة عن سائر مجتمعات الأمة ـ مما سنتعرض له فيما بعد . وقد كان يتصل بابن الحنفية ما يجري في مجتمع الكوفة ، فينتهز الفرص ما أمكنه لتوجيه النصيحة إليهم فيما يتعلق بأمور الدين والعبادة ، على ما نقله إلينا أبو مخنف في بعض رواياته[1] .

فلا شك إذن أن الطابع السلبي هو الذي غلب ـ تدريجياً ـ على موقف ابن الحنفية من حركة المختار وميّزه تاريخياً به ، ومن هنا فإن أحكام الرواة والمؤرخين على هذا الموقف لا يظهر فيها ما يظهر في روايات الرواة من تردد بشأنه ، فيقول الواقدي عن رواته إن ابن الحنفية لم يكن حَسَنَ الرأي بالمختار[2] وإنه كان يكره أمره وما يبلغه عنه ولا يحب كثيراً مما يأتي به[3] . وفي أحسن الحالات لا يقول فيه خيراً ولا شراً[4] ؛ ويذكر غير مؤرخ أنه تبرأ منه ـ وقيل لعنه[5] .

ولكن الأمر الذي يهمنا في هذا المقام هو أثر هذا الموقف السلبي من ابن الحنفية تجاه حركة المختار في صفوف من كوّنوا نواة الكيسانية فيما بعد . وقبل أن نستطيع تبين هذا الأثر فلا بد لنا من أن نتساءل : هل كان هذا الموقف من ابن الحنفية معروفاً لدى الناس الذين كوّنوا نواة الكيسانية ؟

الأمر الذي لا شك فيه أن عدة أمور قوّت من موقف المختار في الكوفة وحجبت عن أعين الناس ـ إلى حد بعيد ـ موقفَ ابن الحنفية الحقيقي منه .

---

(١) انظر : تاريخ الطبري ٢ : ٧٣١ ـ ٧٣٢ .
(٢) انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٧١ .
(٣) انظر : المصدر نفسه : ٧٣ .
(٤) انظر : المصدر نفسه : ٧٧ .
(٥) انظر : الملل والنحل ١ : ١٤٩ ومقدمة ابن خلدون : ١٧٢ .

فمن ناحية ، سعى المختار سعياً جاداً إلى ابقاء حركته بعيدةً عن الاتصال بابن الحنفية(۱) ، وكان من حُسن حظه أنه عندما داخل الشك قلوب بعض الكوفيين فيما إذا كان انتسابه إلى ابن الحنفية صحيحاً أو لا ، وذهبوا الى المدينة لمقابلته ـ أن كان جوابه لهم غامضاً يحتمل غيرَ وجه من التأويل ، وأنهم مالوا إلى تأويله بما يتفق ورغبات المختار ، ثم انهم أعلنوا على منبر المسجد الجامع بالكوفة عن رحلتهم تلك وعن توصية ابن الحنفية إياهم بأن يسندوا حركة المختار ، فأسرع الناس إلى بيعة المختار بيعةً يقينيةً بعد أن ترجح لديهم أكثر من ذي قبل أن المختار لم يكن يدّعي نسبةً كاذبة إلى الامام محمد ابن الحنفية(۲) . وكما أن الظروف خدمت المختار هذه المرة فإنها خدمته مرة أخرى عندما اضطر ابن الحنفية إلى طلب النجدة منه لإنقاذه هو وجماعة من أصحابه وأهله من سجن ابن الزبير بمكة وتهديده إياهم بالقتل والتحريق إذا لم يبادروا إلى بيعته قبل أجَل معيّن سمّاه لهم(۳) . وقد

---

(۱) انظر : حادث الحؤول دون قدومه إلى الكوفة ، بطريقة تلميحية ، فيما سبق (ص ۸۹) .

(۲) انظر هذه الحادثة في طبقات ابن سعد ٥ : ۷۲ وأنساب الأشراف ٥ : ۲۲۱ – ۲۲۲ وتاريخ الطبري ۲ : ٦۰٥ – ٦۰۹ وفتوح ابن أعثم ۱ : ۲٤٦/أ – ب ؛ قال أبو مخنف في روايته « قال : فخرجنا من عنده ونحن نقول : قد أذن لنا ؛ قد قال : لوددت أن الله انتصر لنا من عدونا بمن شاء من خلقه ، ولو كره لقال : لا تفعلوا » (تاريخ الطبري ۲ : ٦۰۷) .

(۳) اوردت هذا الحادث جميع المصادر التي اهتمت بترجمة ابن الحنفية وأخبار المختار (انظر تاريخ خليفة ۱ : ۳۳۰ وطبقات ابن سعد ٥ : ۷٤ (رواية الواقدي) و ٦ : ۱٥۹ والكامل للمبرد ۳ : ۲٦٥ وأنساب الأشراف I : ٥۲٥ (متابعاً رواية الواقدي) و ٥۲۰ – ٥۲۱ (متابعاً رواية أبي مخنف كما يعرف من الإسناد في تاريخ الطبري) و ٤/۲ : ۲۸ (برواية المدائني) ؛ وتاريخ اليعقوبي ۲ : ۳۱۱ – ۳۱۲ وتاريخ الطبري ۲ : ٦۹۳ – ٦۹٥ (رواية أبي مخنف) وذيل المذيل للطبري ۳ : ۲٥۳ وفتوح ابن أعثم ۲ : ۱۱/أ – ۱۱/ب والعقد ٤ : ٤۲۳ ومروج الذهب ٥ : ۱۷۷ والبدء والتاريخ ٦ : ۲۰ – ۲۱ وثمار القلوب : ۲۹٥ وياقوت (عارم) وتاريخ دمشق : ٥۱۷ وكامل ابن الأثير ٤ : ۲٤۹ – ۲٥۱ وشرح نهج البلاغة ۲۰ : ۱٤٦ – ۱٤۷ ووفيات الأعيان ٤ : ۱۷۲ وتذكرة خواص الأمة : ۱٥۳/ب وعيون التواريخ : ۷٤/ب وتاريخ ابن خلدون ۳ : ۲۷ ونسمة السحر للصنعاني : ۲۰۸/أ – ب وعيون الأخبار =

= وفنون الآثار ٤ : ١٧٨ – ١٧٩ .

وفي روايات المصادر اختلاف كثير على مسائل عديدة من هذه الحادثة ، وأقل الخلاف حول **زمانها** (اذ يجعلها خليفة سنة ٦٥ ورواية الطبري سنة ٦٦ ؛ ورواية خليفة لا تصح لأن المختار لم يكن له سلطان بالكوفة بعد في ذلك الوقت) – وحول **هوية** المسجونين مع ابن الحنفية : هل هم – بالإضافة الى أهل بيته – بنو هاشم وحدهم (كما لدى المبرد والعقد والمسعودي وثمار القلوب وابن أبي الحديد) وهل كان ابن عباس بينهم (كما لدى ابن سعد ٥ : ٧٤ – واليعقوبي وابن خلكان) ؟ أو هم أصحابه الكوفيون (كما يفهم من تاريخ خليفة وكما هو واضح لدى ابن سعد ٥ : ٧٤ والبلاذري – I : ٥٢١ – والطبري وابن أعثم وابن الأثير وعيون التواريخ) – وهي الرواية الأشيع ، والرواية الصحيحة في نظري لأسباب عديدة ؛ أولها : لأن طلب النجدة من المختار قام به ثلاثة من الكوفيين أصحاب ابن الحنفية ، مسمون بأعيانهم (انظر : أنساب الأشراف I : ٥٢١) ؛ والثاني : إن القول إن « بني هاشم » حبسوا معه – هكذا على الاطلاق – غير ممكن ، لأن في بني هاشم من بايع لابن الزبير (انظر : أنساب الأشراف ٢/٤ : ٥٨ – ٥٩) وهو من قبيل النظر إلى حبس قريش للرسول « وبني هاشم » في شعب أبي طالب لمدة ثلاث سنوات قبل الهجرة (انظر : أنساب الأشراف ١ : ٢٢٩ – ٢٣٧) ، حتى ولو عد عدد معين من المحبوسين من بني هاشم (كما لدى المبرد وابن عبد ربه والثعالبي) ؛ وأما التنويه بابن عباس نفسه من بين بني هاشم فإنما يعود إلى أنه اتخذ موقفاً مماثلا لموقف ابن الحنفية من بيعة عبد الملك وابن الزبير (انظر مثلا : طبقات ابن سعد ٥ : ٧٣) .

كذلك اختلفت الروايات حول **مكان** سجن ابن الحنفية وأصحابه ، ومن انطلقوا من شعر كثير :

تخبر من لاقيت أنك عائذ بل العائذ المظلوم في سجن عارم

جعلوه سجن عارم (كما لدى المبرد والبلاذري – ٢/٤ : ٢٧ – وابن عبد ربه والاصفهاني وابن أبي الحديد وسبط ابن الجوزي والصنعاني والداعي ادريس) ولكنهم جميعاً لم يحددوا مكان ذلك السجن ، حتى ياقوت نفسه . وهو على أي حال – فيما يبدو لي – خلط بين سجن الحسن بن محمد بن الحنفية من قبل ابن الزبير (المسعودي ٥ : ١٧٦ وعنه صاحب شرح النهج ٢٠ : ١٤٦) وسجن محمد وأصحابه بالشعب (كما لدى خليفة والبلاذري –٢/٤ : ٢٨ – والمسعودي) او بزمزم (كما لدى ابن سعد – ٥ : ٧٤ – والبلاذري – I : ٥٢١ و ٥٢٥ – واليعقوبي والطبري وابن عساكر وابن الأثير وابن خلدون) . وزمزم أقرب إلى أن تكون هي الموضع الصحيح ، لأن رواية الشعب – مرة أخرى – قد تكون مشاكلة مقصودة لاحتجاز آل ابي طالب في الشعب أيام البعثة النبوية ، كما قد يكون من قبيل الخلط بين مكان السجن والمكان الذي صار إليه ابن الحنفية=

استجاب المختار لطلب النجدة[1] ، وخلق حوله جواً حماسياً خاصاً[2] ،

= وأصحابه بعد الخلاص من السجن وهو الشعب (كما في أنساب الأشراف I : ٥٢٢ وتاريخ الطبري ٢ : ٦٩٥) . ومن الطريف ان ابن أبي الحديد وقع في حيرة في هذا الموضوع ، فجمع بين الروايتين وسمى مكان الحبس « شعب عارم » (كما في شرح النهج ٢٠ : ١٢٣ - ١٢٤) بيما اتجه ابن عساكر -- في جمعه لروايات الرواة وإيراده لها بلفظه - أن يجعل شعب أبي طالب من زمزم (تاريخ دمشق : ٥١٧) ، وليس القطع بهذا القول ممكناً لأن المصادر لا تسعف على تحديد موقعه بدقة ، وقد نزل ابن الحنفية وأصحابه « بالشعب » لدى عودتهم من الشام ولكن ذلك الشعب « من منى » (طبقات ابن سعد ٥ : ٨٠) وليس يعرف هل هما شعبان مختلفان أم هما شعب واحد .

(١) انظر المصادر المذكورة في الحاشية السابقة ، فهي تتعرض لموضوع إرسال المختار جيشاً لإنقاذ ابن الحنفية وأصحابه . والملاحظ في الروايات المختلفة أنها تختلف في مسألة **عدد** الذين ارسلهم المختار اختلافاً كبيراً (اذ تجعلهم إما ٥٥٠ - وذكر خطأ فيما **بعد** ٧٥٠ - او ٨٠٠ او ٤٠٠٠) والاصل في هذا الاختلاف عائد إلى اختلاف الروايتين الأوليين في هذه الحادثة ، أعني بذلك رواية أبي مخنف التي تسمي القواد المختلفين لفصائل « جيش الإنقاذ » وتفصل بين مرحلتين من مسيرهم (كما لدى البلاذري - I : ٥٢١ والطبري وابن الأثير والكتبي) وهي تجعل عددهم الإجمالي ٥٥٠ شخصاً (وخطأً مرة ٧٥٠ لدى الطبري) ، بينما تذهب رواية الواقدي إلى أن عددهم الأصلي من قبل المختار كان ٤٠٠٠ : تقدم منهم أول الامر ٨٠٠ ثم لحقهم الباقون ، (كما لدى ابن سعد - ٥ : ٧٤ - والمسعودي وابن عساكر) ؛ وعندما اختصر المؤرخون رواية الواقدي اثبتوا العدد : إما ٨٠٠ (كما في ذيل المذيل وشرح النهج ٢٠ : ١٤٦) ، وإما ٤٠٠٠ (كما لدى البلاذري I - : ٥٢٥ - واليعقوبي وابن عساكر وابن أبي الحديد - ٢٠ : ١٢٤) . ويبدو لي أن رواية أبي مخنف هي الأصح ، إذ إن فيها وقائع تفصيلية من غير الممكن نسبتها كلها الى الوضع ، كما أن الاقرب إلى التصور ان يتمكن المختار من أن يستغني عن ٥٥٠ جندياً وقائداً لا عن ٤٠٠٠ جندي من جنوده فيرسلهم إلى خارج الكوفة - بلده ، وإنما يعود الخلل في رواية الواقدي - فيما أرى - الى رغبة الرواة في تفسير اجتماع ٤٠٠٠ رجل في الشعب مع ابن الحنفية بعد إنقاذه - وهو ما أثبتته رواية أبي مخنف (في انساب الاشراف I : ٥٢٢ وتاريخ الطبري ٢ : ٦٩٥ وتاريخ ابن خلدون ٣ : ٢٧) فأرجعهم جميعهم إلى جيش الانقاذ ، وليس ذلك بالأمر اللازم ، كما سيأتي .

(٢) من ذلك إثارته لأهل الكوفة (تاريخ الطبري ٢ : ٦٩٣ - ٦٩٤) وخطابته فيهم : « هذا كتاب مهديكم وصريح أهل بيت نبيكم ، وقد تركوا محظوراً عليهم كما يحظر على الغنم ، ينتظرون القتل والتحريق بالنار ، في آناء الليل وتارات النهار ، ولست أبا اسحاق إن لم أنصرهم نصراً=

وبذلك أثبت للناس التلاحم بين نظام الحكم الذي أقامه وبين شخص محمد ابن الحنفية ومصلحته ، مما قد يستتبع إحداث شعور بينهم بأن ابن الحنفية « راضٍ » عن نظام المختار[1] . وبالإضافة إلى ذلك فإن جيش الإنقاذ قد حمل لابن الحنفية قدراً من المال — قيل إنه اربعمائة ألف درهم — فقبله ابن الحنفية لحاجته إليه ، ووزعه على أصحابه[2] ، وكان قبوله له ، وقبوله لغيره من المبالغ والهدايا من المختار فيما بعد[3] مما يصله بالمختار أكثر مما يفصله عنه ، وهذا كله مما حجب عن عيون فئة كبيرة من الناس طبيعة الموقف الحقيقي الذي يقفه ابن الحنفية من المختار .

ولكن حدث أنّ فئة من أصحاب المختار الكوفيين بدأت صغيرة[4] (سبعة عشر شخصاً أول الامر ثم بلغت عشرين شخصاً) وانتهت كبيرة[5] ما لبثت بعد ظروف وأحداث متعددة ان تَبَيَّنَتْ حقيقةَ موقف ابن الحنفية

= مؤزراً ، وإن لم أسرب اليهم الخيل في اثر الخيل ، كالسيل يتلوه السيل ، حتى يحل بابن الكاهلية الويل » . (وانظر ايضاً : فتوح ابن أعثم ٢ : ١١/أ والكامل لابن الأثير ٤ : ٢٥٠) .

(١) ذهب فلهاوزن الى ان ابن الحنفية أعلن تأييده للمختار حين حبسه ابن الزبير ، ولكن هــذا استنتاج غير دقيق ، ولا تسمح به المصادر . (*Oppositionsparteien*, S. 81.)

(٢) انظر انساب الأشراف I : ٥٢٢ ؛ وانظر أيضاً : المصدر نفسه : ٥٢٥ وتاريخ الطبري ٢ : ٦٩٥ وفتوح ابن أعثم ٢ : ١١/أ والبدء والتاريخ ٦ : ٢١ وتاريخ ابن خلدون ٣ : ٢٧ .

(٣) في فتوح ابن اعثم ٢ : ٨/أ — ٩/أ ان المختار ارسل لابن الحنفية ٣٠٠٠٠ دينار مع رأسي عمر ابن سعد وابنه حفص ، ولم ترد في غيره من المصادر ؛ وانظر في أنساب الأشراف I : ٥٢٢ وفتوح ابن أعثم ٢ : ١٨/أ — ب إرساله المبلغ نفسه مع رأس عبيد الله بن زياد وغيره من قواد أهل الشام ؛ وانظر أيضاً : أصول النحل : ٢٣ .

(٤) انظر أسماء الكوفيين السبعة عشر في أنساب الأشراف I : ٥٢٠ ، وفيه أيضاً أسماء الثلاثة من أبنائهم الذين انضموا إليهم فيما بعد ، فاكتمل عددهم بهم عشرين شخصاً ؛ وانظر أيضاً : ٢ : ٦٩٣ (ولم يسمهم هناك) ولم يرد فيه (في ٢ : ٦٩٥) عدد معين لهم ، وكذلك في فتوح ابن أعثم ٢ : ٩/أ .

(٥) حتى وصل عددهم إلى أربعة آلاف — وفي رواية تسعة آلاف شخص (انظر فيما يلي ص : ١٠٦ والحاشيتين رقم : ١ و ٢) .

من حركة المختار . فقد حدث أن تلك الفئة الصغيرة ـ وفيها شخصيات بارزة مثل أبي الطفيل عامر بن واثلة وأبي المعتمر حَنَش بن ربيعة الصنعاني ، اللذين يعدان في الصحابة ، ومعاذ بن هاني ، ابن أخي حجر بن عدي[١] ـ لم ترق لهم سيرة المختار ، وربما وصل إلى أسماعهم الموقف الاعتزالي من الفتنة الذي اتخذه ابن الحنفية ، فخرجوا من الكوفة خروج المهاجرين إليه ، وأقاموا معه في المدينة ومكة ، معتزلين للفتنة مثله ، ومعتنقين لآرائه في شروط الإمامة وفي الخروج على السلطان ، ومتمسكين به إماماً حقيقياً ونموذجاً أكبرَ للفضيلةِ والدين ، ومدافعين عنه أمام ابن الزبير بخاصة والناس بعامة ، دفاعَ المخلصين من المنتمين إلى حزب سياسي ، مبدين إصراراً تاماً على البقاء معه رغم ظروفه الصعبة من غير وجه[٢] . ثم حدث أن سَجَنَ ابنُ الزبير هؤلاء

(١) انظر : أنساب الأشراف I : ٥٢٠ ؛ وانظر ترجمة أبي الطفيل في طبقات ابن سعد ٦ : ٤٢ والاستيعاب : ٧٩٨ وأسد الغابة ٧ : ٨٤ والإصابة (رقم : ٤٣٩٠) وتهذيب التهذيب ٥ : ٨٢، وهو آخر من مات ممن رأى النبي (سنة ١٠٣ ؟) وكان من أصحاب علي بصفين ؛ وانظر ترجمة أبي المعتمر في طبقات ابن سعد ٦ : ١٥٧ وأسد الغابة ٢ : ٥٥ والإصابة (رقم ٢١١٠) وتهذيب التهذيب ٣ : ٥٨ .

(٢) احتفظ لنا البلاذري وابن أعثم ـ اكثر من غيرهما من المؤرخين ـ بأكبر كمية من التفصيلات عن حياة هؤلاء المعتزلين مع ابن الحنفية ، ومجادلاتهم مع ابن الزبير وأصحابه ودفاعهم عن ابن الحنفية أمامه . وقد بعث ابن الزبير إليهم أول وصولهم إلى مكة ، وسألهم عن حالهم وطالبهم بالبيعة ، فقالوا له : « نحن قوم من أهل الكوفة ، اعتزلنا أمر الناس حين اختلفوا وأتينا هذا الحرم لئلا نؤذي أحداً ولا نؤذى ، فإذا اجتمعت الأمة على رجل دخلنا معهم فيما دخلوا فيه ، وهذا مذهب صاحبنا ونحن معه عليه وله صحبناه . فوقع في ابن الحنفية وتنقصه وقال : والله ما صاحبكم بمرضي الدين ، ولا محمود الرأي ، ولا راجح العقل ، ولا لهذا الأمر بأهل . » فقام عبد الله بن هاني فقال : « نحن أعلم به وأطول معاشرة له منك ، وأنت تقتل من لا يبايعك ، وهو يقول : والله ما أحب ان الأمة بايعتني كلها غير سعد مولى معاوية فبعثت اليه فقتلته » (أنساب الاشراف I : ٥٢٠ وفتوح ابن أعثم ٢ : ٩/أ) . وقد تكررت المجادلات بين أصحاب ابن الحنفية وابن الزبير وأصحابه ، فاقترح عليهم ابن الحنفية أن يتركوه ، فرفضوا مقسمين على البقاء معه في العسر واليسر حتى يجعل الله له فسحة ومخرجاً ، وبايعوه على ذلك ، وكادوا=

الكوفيين مع ابن الحنفية ، فاستنجد هؤلاء بالمختار ، فكانت تلكَ الحادثةُ — على ما أظهرته على السطح من التقارب بين ابن الحنفية والمختار ، كما سبقت الإشارة — حادثةً قاصمةً في كشف الهوة بين مبادىء المختار ومبادىء ابن الحنفية ، وبيّنت لأصحاب المختار أن عليهم أن يختاروا إما الانتماء إليه وإما الانتماء إلى المختار .

فهذه الحادثة وضعت الخمسمائة وخمسين جندياً القادمين من الكوفة (وكثيرين غيرهم ممن تجمعوا بسبب هذه الحادثة) وجهاً لوجه أمام «إمامهم» الذي يدعو إليه « أميرهم » ، فوجدوا فيه شخصيةً تختلف كلّ الاختلاف عن شخصية المختار ، ووجدوا آراءه مغايرة تماماً لآراء المختار ، وذلك أمر ادركوه منذ الساعات الأولى لهم في الحرم ، حيث أنهم اقترحوا على ابن الحنفية ان يقتلوا ابن الزبير لما فعله به وبأهله وأصحابه من الحبس والتهديد بالقتل ، الا أن ابن الحنفية منعهم من ذلك منعاً باتاً، مبيّناً لهم ألاّ حاجةَ له في سفك الدماء وإحلال الحرام في حرم الله[1] . وقد أسر ابنُ الحنفية بشخصيته تلك ومواقفه أيضاً مجموعةً كبيرة من أهل الكوفة الذين جاؤوا اليه ، وعلى رأسهم ابو عبد الله الجدلي ، قائد جيش الانقاذ ، وغيرهم ممن اجتُذب الى ابن الحنفية

= يقتلون من اجله ابن الزبير وأخاه عروة لو لم ينههم ابن الحنفية عن ذلك . (انظر : أنساب الأشراف I : ٥٢٠) فكان ابن الحنفية يتأنس بهم ويعتبرهم أنصاره « وشيعته » الذين يعتمد عليهم بعد الله تعالى (فتوح ابن أعثم ٢ : ٤٦/أ) ولا يرضى بالنيل منهم ، وقد اختار واحداً منهم هو محمد بن نشر (بشر) الهمداني ليكون مؤذنه وإياهم (انظر : تاريخ الإسلام ٤ : ٢٠١ وتهذيب التهذيب ٩ : ٤٨٨)) مما يفيد استمرار المعايشة بينه وبينهم . وقد انتشر صيتهم بين الناس ، فعرفوا بانهم « صيام وقيام ، لا يظلمون أحداً ، ولا يردون مسلماً ولا معاهداً ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » (فتوح ابن اعثم ٢ : ٤٤/ب) وقد وصفهم ابن عباس بأنهم « رهبان بالليل ، ليوث بالنهار » (فتوح ابن أعثم ٢ : ٤٤ /أ ؛ وانظره أيضاً في ٢ : ٤٥/ب ب – ٤٦/أ) ؛ وراجع أيضاً الكامل لابن الأثير ٤ : ٢٥٢ .

(١) انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٧٥ وتاريخ الطبري ٢ : ٦٩٤ – ٦٩٥ والكامل لابن الأثير ٤ : ٢٥١ ؛ وانظر : فتوح ابن أعثم ٢ : ١٠/ب .

على أثر هذه الحادثة البارزة : « وأتته الشيعة من عشرة وعشرين ورجل ورجلين حتى اجتمع معه أربعة آلاف ويقال أقل من اربعة آلاف »[1] — وفي رواية تسعة آلاف نفر[2] ، اتخذوه جميعاً إماماً لهم ؛ وما لبث بعضهم أن رجع الى الكوفة رجوعاً نهائياً مقرراً الاستمرار مع المختار ، بدواعٍ مختلفة — قد لا تكون الضمانة المادية أقلها أهمية — بينما رجع إليها بعضهم رجوعاً مؤقتاً ، وهدفهم الإلمام بأهليهم ثم عادوا الى الشّعب[3] ليرافقوا ابن الحنفية في أحواله المختلفة[4] ؛ فمضوا معه الى الطائف حيث توفي ابن عباس[5] ، وفي موسم سنة ٦٨ حجوا معه تحت لواءٍ مستقلّ عن ألويــة الزبيرية والأموية والخوارج (بامامة نجدة العامري)[6] ، ثم اتجهوا نحو

---

(١) أنساب الأشراف I : ٥٢٢ ؛ وانظر أيضاً : طبقات ابن سعد ٥ : ٧٦ وتاريخ الطبري ٢ : ٦٩٥ والبدء والتاريخ ٦ : ٢١ ، والكامل لابن الأثير ٤ : ٢٥١ وتاريخ ابن خلدون ٣ : ٢٧ .

(٢) انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٨٠ ، والرواية مسندة الى أبي حمزة [عمران بن أبي عطاء الأسدي مولاهم الوسطي] (تهذيب التهذيب ٨ : ١٣٥) الذي كان واحداً منهم .

(٣) انظر أسماء من استأذنوا في العودة عودة مؤقتة للكوفة في أنساب الأشراف I : ٥٢٢ .

(٤) في الروايات اختلاف كبير عن وجهة ابن الحنفية بعد إقامته بالشعب مع أصحابه على أثر إنقاذ جيش المختار لهم ، ومعظمها لا يهتم بتحديد أية تواريخ لتنقلات ابن الحنفية وأصحابه ، وكثير منها مروي عن ناس ينسب إليهم أنهم رافقوا ابن الحنفية في تلك التنقلات (كأبي الطفيل وأبي حمزة ووردان) ومع ذلك تختلف رواياتهم فيما بينها . من ثم لم يمكن للباحث أن يعتمد في هذا الموضوع على **توثيق** رواية دون رواية بحسب راويتها ، وانما عليه أن يحلل الروايات بدقة ، ويحاول أن يكتشف « الخط المنطقي » فيها لسير ابن الحنفية ، دون ان يغفل عن احتمالات الزلل فيه ، ولكن مصادرنا المحدودة توجب ذلك .

(٥) انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٨١ وأنساب الأشراف I : ٥٢٣ و ٥٢٤ و ٥٢٦ و ٥٥١ والأخبار الطوال : ٣٠٩ وتاريخ اليعقوبي : ٣١٣ ومروج الذهب ٥ : ٢٣١ وتاريخ دمشق : ٥١٧ والكامل لابن الأثير ٤ : ٢٥٣ وتذكرة خواص الامة : ١٥٤ ؛ وفي الروايات اختلاف حول سنة وفاة ابن عباس الا أن المشهور أنه توفي بالطائف سنة ٦٨ وان ابن الحنفية صلى عليه (انظر المصادر المذكورة في هذه الحاشية ؛ وانظر أيضاً : المعارف : ١٢٣ والتنبيه والاشراف : ٣١٦ والبدء والتاريخ ٥ : ١٠٥) .

(٦) انظر خبر الحج سنة ٦٨ في تاريخ خليفة ١ : ٣٣٣ وطبقات ابن سعد ٥ : ٧٥-٧٦ وأنساب=

الشام ، وعددهم سبعة آلاف — فيما رواه واحد منهم — تلبيةً لدعوة عبد الملك لهم[1] ، مروراً بالشعب[2] ، فمدين[3] ، فأيلة[4] ، ثم العودة عن طريقهما مرة أخرى إلى الحجاز ، بعد أن تبين له أن دعوة عبد الملك تفترض البيعة له ، وهذا امر لم يكن ابن الحنفية ليرضى به[5] . وكان المختار في هذه الأثناء قد قُتل ، وانقطع بقتله العون المادي الذي كان يستعين به ابن الحنفية

= الأشراف I : ١٥٥ (ورجح سنة ٧٠) وتاريخ اليعقوبي ٢ : ٣١٤ وتاريخ الطبري ٢ : ٧٨١ — ٧٨٢ والتاريخ المنصوري : ٣٥١/أ والبستان الجامع للعماد الكاتب : ٢٨/ أ وتاريخ دمشق : ٥١٧ والمنتظم : ٧٣/ أ والكامل لابن الاثير ٤ : ٢٥٦ .

(١) في الروايات التي اعتمدها ابن سعد (في طبقاته ٥ : ٧٨) والبلاذري (في الأنساب I : ٥٢٣) وابن أعثم (في الفتوح ٢ : ١٤٤/ أ) أن عبد الملك كتب لابن الحنفية يعرض عليه المقام في أي الشام شاء حتى يستقيم أمر الناس بعد أن عرف فعل ابن الزبير به ؛ ويبدو أن عرض عبد الملك جاء قبل وفاة ابن عباس ، إذ إن البلاذري وابن أعثم يذكران أن ابن عباس كتب الى عبد الملك بكتاب يوصيه فيه بابن الحنفية ويحثه على العناية به ، فرد عليه عبد الملك مؤكداً ذلك ، فمضى ابن الحنفية اليه بعد وفاة ابن عباس . وانظر رسالة ابن عباس ورد عبد الملك ملخصين في البصائر والذخائر ٣/٢ : ٥٨٨ .

(٢) انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٨١ .

(٣) لا يذكر توقف ابن الحنفية وأصحابه بمدين سوى البلاذري (في الأنساب I : ٥٢٣) وابن أعثم (في الفتوح ٢ : ٤٤/ب) وابن الأثير (في الكامل ٤ : ٢٥٢) .

(٤) انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٧٩ وأنساب الأشراف I : ٥٢٣ وفتوح ابن أعثم ٢ : ٤٤/ب وحلية الأولياء ٣ : ١٧٤ وتاريخ دمشق : ٥١٩ والكامل لابن الأثير ٤ : ٢٥٢ وتاريخ ابن خلدون ٣ : ٢٧ ؛ وانظر أيضاً : الأخبار الطوال : ٣٠٩ (وهو ينسب إلى ابن الحنفية الاقامة بأيلة والموت بها) ، وكذلك يفعل المسعودي في المروج ٥ : ٢٦٧ ويورد الرواية بصيغة التمريض ، ويعود فيقول (في ٥ : ١٧٩) إن ابن الحنفية أقام بأيلة (وحرفت عنده الى أبلة) سنتين حتى انقضاء فتنة ابن الزبير ؛ وقد نقل هذه الرواية الأخيرة ابن الجوزي (في المنتظم ١٥٤أ /) ؛ وروايات الدينوري والمسعودي وابن الجوزي لا تثبت .

(٥) انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٧٧ و ٧٩ — ٨٠ والأخبار الطوال : ٣٠٩ وفتوح ابن أعثم ٢ : ٤٥/ أ ، والكامل لابن الاثير ٤ : ٢٥٢ ؛ وقد أورد البلاذري (في الأنساب ٤/ ٢ : ١٤٤) رواية نقلها ايضاً ابن الأثير في الكامل ٤ : ٢٥٢ وابن خلدون في تاريخه ٤ : ٢٧ تعزو رجوع ابن الحنفية عن الشام إلى استيحاشه من غدر عبد الملك بعمرو بن سعيد الاشدق .

للانفاق على أصحابه[1] فسمح ابن الحنفية لأصحابه بالتفرق[2] ، فعاد معظمهم إلى الكوفة ، ولم يبقَ معه غير تسعمائة شخص[3] ؛ ويبدو أن عدد هؤلاء أخذ ينخفض مع ضعف الموارد المادية لدى ابن الحنفية ، فلم يبق معه سوى بضعة أشخاص من خلصائه ، بينهم أبو عبد الله الجدلي ، وهؤلاء ظلوا معه حتّى انقضاء أمر ابن الزبير ومقتله سنة ٧٣[4] ، وبيعة ابن الحنفية لعبد الملك في السنة نفسها[5] ، ومن ثمّ استقر ابن الحنفية في المدينة[6] إلى أن توفي .

وهكذا ساعدت عوامل كثيرة (بعضها يعود إلى الظروف ، وغيرها يتحمل مسؤوليته ابن الحنفية نفسه) على انبهام موقف ابن الحنفية من حركة المختار ؛ وعلى الرغم من ذلك فإن حادثة الإنقاذ قسمت أصحاب المختار

---

(١) في أنساب الأشراف I : ٥٢٥ « قالوا : وتضعضع أمر أصحاب ابن الحنفية وانقطعت عنهم مواردهم واشتدت حاجتهم » .

(٢) انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٧٧ و ٨٠ وفتوح ابن أعثم ٢ : ٤٥/أ – ب وحلية الأولياء ٣ : ١٧٥ وتاريخ دمشق : ٥١٩ .

(٣) انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٨٠ وفتوح ابن أعثم ٢ : ٤٥/ أ وتاريخ دمشق : ٥١٩ ؛ ويذكر ابن أعثم أن الذين ذهبوا إلى الكوفة انضموا إلى مصعب بن الزبير وطالبوه بأرزاقهم ، إلا أن بعضهم رجعوا الى ابن الحنفية لما علموا بالضيق الذي اصيب به من ابن الزبير .

(٤) منهم : أبو الطفيل عامر بن واثلة (انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٨٠ وأنساب الأشراف I : ٥٢٥) وأبو عبد الله الجدلي (انظر : أنساب الأشراف I : ٥٢٣ و ٥٢٥ وفتوح ابن أعثم ٢ : ٤٣/ب و ٥٦/ب و ٥٧/ أ ؛ وانظر : تاريخ دمشق : ٥١٧) ؛ ومحمد بن نشر (بشر) الهمداني مؤذنه (انظر : أنساب الأشراف I : ٥٢٣ و ٥٢٥ وفتوح ابن أعثم ٢ : ٤٣/ب) ؛ ومحمد بن يزيد بن مزعل (انظر : أنساب الأشراف I : ٥٢٥) ؛ وعبد الله بن سبع (سلع) (انظر : أنساب الأشراف I : ٥٢٣ وفتوح ابن أعثم ٢ : ٤٣/ب) ؛ ومعاذ بن هانىء (انظر : فتوح ابن أعثم ٢ : ٤٥/ب) .

(٥) انظر خبر بيعة ابن الحنفية لعبد الملك والرسائل المتبادلة بينهما في هذا الموضوع في طبقات ابن سعد ٥ : ٨٢ وأنساب الأشراف I : ٥٢٤ – ٥٢٥ وفتوح ابن أعثم ٢ : ٥٦/ أ – ٥٨/ أ والعقد ٤ : ٤٠٠ وتاريخ دمشق : ٥١٩ وتاريخ ابن خلدون ٣ : ٢٨.

(٦) انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٨٢ .

الى أنصار له وأنصار لابن الحنفية حتى إننا لا نعلم عن غير اثنين من المقربين من ابن الحنفية عادا الى الاشتراك مع المختار في نشاطه الحربي بعد انضمامهم الى ابن الحنفية[١] وحتى ان أربعة من أصحاب ابن الحنفية حاربوا المختار عندما ذهبوا الى الكوفة[٢] فقتل واحد منهم على يد المختار[٣].

وقد كان لهذا كله اثره الهام في الكيسانية من بعد، **إذ جعل الازدواجية في الولاء** - لإمام قرشي هاشمي وداعيةٍ له ليس بالضرورة قرشياً - سمةً بارزةً من سماتها من بعد، كما انه **حدد طبيعة العلاقة بين الامام وداعيته** تحديداً بات من الممكن معه أن تقوم عقائدهم أو تحركاتهم **بمعزل عن موافقة الإمام** الذي ترتبط به عقيدتهم الأساسية أو حركتهم الأصلية، كما كانت حركة المختار في واقع الحال. وهذا أمر خطير للغاية، لأنه يفترض أن «الانتساب» إلى الإمام، أو «ادعاء» الصلة به - كما فَعَلَ المختار - يكفي وحده لتسويغ بناء أي نظام فكري أو عملي ودعوة الناس إليه باسم ذلك الامام، دون أن يكون لذلك الإمام من صلة بينه وبين النظام المراد بناؤه. كذلك جعل هذا الاتجاه **آراء الإمام غير ملزمة للجماعة المنتسبة اليه**، بعد إذ كان واضحاً للكيسانية الأول - وهم بعدُ تحتَ ظل المختار - أن الفجوة القائمة بين المختار وابن الحنفية إنما تعود إلى اختلاف في الموقف الأساسي من الأمور عامة، وهو اختلاف فصلهم في الواقع إلى جماعتين او «حزبين» منفصلين، واحد مع المختار والآخر مع ابن الحنفية - ولكن هذا الاختلاف

---

(١) هما: معاذ بن هانيء الكندي الذي عاد فاشترك مع المختار في قتل قتلة الحسين (انظر: تاريخ الطبري ٢ : ٦٧٠) وعبد الله بن ورقاء السلولي الذي عاد فاشترك مع ابن الاشتر في حرب عبيد الله بن زياد (انظر: أنساب الأشراف ٥ : ٢٤٩ وتاريخ الطبري ٢ : ٧١١).

(٢) هم عبد الله بن ربيعة الجشمي وعبد الله بن هانيء الكندي وعقبة بن طارق الجشمي ومالك بن حزام ابن ربيعة الكلابي (انظر: أنساب الأشراف I : ٥٢٢).

(٣) هو مالك بن حزام بن ربيعة الكلابي ابن أخي لبيد بن ربيعة العامري الشاعر (انظر: أنساب الأشراف I : ٥٢٠).

لم يمنع المختار – ومعه أبو عمرة كيسان – من السير قُدُماً في تحقيق نظامه وفقاً لآرائه من دون آراء الامام المنتسب اليه .

(٢) ولم تكن الازدواجية – عملياً – من الأمور التي يرغب المختار في المحافظة عليها سمةً مميزةً لحركته . ولذلك كان سعيه لدمغ تلك الحركة باسمه من الأهداف الواضحة لديه . وقد نجح المختار في ذلك السعي – وإن تمّ له ذلك بالتدريج – من الناحية العملية ، ولم يكن من الممكن أن يسعى إلى النجاح فيه من الناحية النظرية ، لأن ذلك كان سيعني انهيار نظامه من أساسه : ذلك أنه مهما حدث في واقع الحال من ابتعاد بين إمام الحركة (النظري) محمد ابن الحنفية وبين حكم المختار القائم من اتساع الشقة في الخلاف ، ومهما كان واضحاً في اذهان الناس عظم اختلافهما الجذري في النظرة إلى الأمور ، فإن الانتساب الاسمي إلى ابن الحنفية ظل أمراً من الضروريّ التمسك به في نظر المختار ، ولذلك ظلّ المختار يراعي ابنَ الحنفية ويرسل له الهدايا ويجعله الإمام الذي توضع عنده ثمرات الحركة القائمة باسمه – على سبيل الرمز [1] .

(أ) والمتتبّع للصورة التي رسمها المختار لنفسه في بدء حركته يلاحظ أن المختار شدد فيها على شخصيته من حيث هو داعية لابن الحنفية . فعلى الرغم من أنه وصف نفسه بصفات نابعة من خصائصه هو مثل « الأمين » و « الآمر » و « مبير الجبارين » [2] ، إلا أن معظم ما أطلقه على نفسه من الصفات يدل إما على ما يعتقده ابن الحنفية فيه ، مثل « مأمون » ، « مؤتَمَن »

---

(١) انظر في قبول ابن الحنفية هدايا المختار : الكامل لابن الأثير ٤ : ٢٧٨ ؛ وانظر في المبالغ التي أرسلها له وقبلها منه ما سبق ص : ١٠٣ ويمكن ان نعتبر إرسال المختار رؤوس من قتلهم بدم الحسين من الكوفيين أو من أهل الشام ذا دلالة رمزية على ان ابن الحنفية المرجع الذي توضع عنده ثمرات الحركة القائمة باسمه .

(٢) انظر هذه الألقاب في أنساب الأشراف ٥ : ٢١٣ و ٢١٦ و ٢١٨ وتاريخ الطبري ٢ : ٥٢٦ و ٥٣٤ ، والكامل لابن الأثير ٤ : ١٦٣ .

« مُنْتَجَب » ، « مأمور »[1] — وكلها يرد بصيغة اسم المفعول — واما على اختصاص تلك الصفات بقضية ابن الحنفية ، مثل قوله على لسان الأخير إن المختار « نصيحُه » و « ثِقَتُه » و « أمينُه المرضيّ عنده »[2] ، أو على وظيفة من قبل ابن الحنفية ، فهو من قِبَله « رسولٌ » و « عاملٌ » و «أميرٌ» وله « ظهير » و « وزير »[3] — وهذا كله يفيد وضوحَ صورة «التّبَعية» في شخصية المختار في أول دعوته .

(ب) غير انه ما إن استوى السلطان للمختار حتى اخذت شخصيته المتفردة تبرز مستقلة بوضوح ، وكان أول ما ظهر منها نموذج « الكاهن » ، الذي كان معروفاً في الجاهلية ، وكان يتميز بالسجع والإخبار بالغيب . وقد كان ميل المختار إلى السجع واضحاً قبل أن يقوم بحركته في الكوفة[4] ، إلا أن وجوده في مركز القيادة جعل ذلك الجانب من شخصيته بارزاً فيه من ناحية ،

---

(١) انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢٠٧ و ٢١٣ و ٢١٨ وتاريخ الطبري ٢ : ٥٠٩ و ٥٣٤ . وكلمة منتجب هنا تستدعي التوقف ، إذ قد يكون لها معنى أبعد من معنى الاصطفاء والاختيار ، اذ جاء في الأخبار أنه حين أرسل عمر بن الخطاب عمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود إلى الكوفة كتب لأهلها : « أما بعد فإني قد بعثت اليكم عماراً أميراً وعبد الله قاضياً ووزيراً ، وانهما كانا من « نجباء » أصحاب النبي (ص) » (طبقات الفقهاء: ٤٣) ؛ وفي الحديث : « إن كل نبي اعطي سبعة نجباء » (سنن الترمذي ، مناقب : ٣٠).

(٢) انظر : أنساب الأشراف ٤ : ٢٢٢ والكامل لابن الأثير ٤ : ٢١٥.

(٣) انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢١٨ و ٢٢٢ وتاريخ الطبري ٢ : ٥٠٩ و ٥٣٤ وفتوح ابن أعثم ١ : ٢٥٧/ أ و ٢٦٤/ب و ٢٦٥/ب والكامل لابن الأثير ٤ : ١٦٣ ؛ وقد عني الدارسون بكلمة « وزير » بالذات وخاصة لان ابا سلمة الخلال تلقب بها فيما بعد ، ويبدو لي ان برافمان (Bravmann) كان على صواب عندما اعتبرها مشابهة للفظة « داعية » (propagandist) في المضمون فيما يتعلق بحركات الشيعة ؛ انظر مقالته :
« The Etimology of Arabic Wazir » in *Der Islam* (1961), pp. 260 ff.

(٤) انظر نموذجاً من سجعه وهو متجه للتعاون مع ابن الزبير في فتوح ابن أعثم ١ : ٢٣٥/ب ونموذجاً آخر منه وهو عند ابن الزبير في تاريخ الطبري ٢ : ٥٢٨ ، وثالثاً وهو في سجن عبد الله بن يزيد بالكوفة في أنساب الأشراف ٥ : ٢١٨ — ٢١٩.

ومؤثّراً فيمن حوله من ناحية أخرى ، خاصة وانه باقدامه عليه أحيا طريقة قديمة كان النبي – فيما روي – قد ذمها وجعلها رمزاً للجاهلية ، وقال لمن تكلم بها أمامه : « أسجعاً كسجع الجاهلية ؟ ! » [١] ومن ثـَم كُره استعمالها في صدر الاسلام [٢] . كذلك ادعى المختار – مثل الكهّان – معرفة أمور المستقبل [٣] ، فكان يخبر أصحابه بما سيحدث في المعارك التي يخوضونها [٤] ، فإذا سارت الامور كما قال لهم ، اعتبر ذلك دلالة على صدق موهبته ، واذا حدث العكس نسب ذلك الى تغيير الله في مشيئته اعتماداً على الآية (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) (الرعد : ٣٩) [٥] وهذا هو القول بالبدَاء ، ومؤرخو الفرق الإسلامية يجعلونه من مميزات الفرقة الناشئة حول المختار [٦] . وبطبيعة الحال ، فان المختار لم يكن مصيباً دائماً في إخباره بالغيب ، ولذلك اتهمه بعض أصحابه بالكذب فيما يتعلق بإخباره إياهم بأن النصر سوف يكون حليفهم في وقعة المذار قبيل الهزيمة النهائية [٧] ، إلا أنهم كانوا قبل ذلك قد أظهروا إيماناً شديداً به ، حتّى إن بعضهم أبدى استعداده لتغيير الوقائع من أجل تصديق « أبي اسحاق » ؛ فقد حدث أنه أخبرَ بأن جيش ابن الاشتر سوف يهزم جيش أهل الشام بنصيبين أو قرب نصيبين ، فهزمهم

(١) البيان والتبيين ١ : ٢٨٧ .
(٢) انظر : المصدر نفسه ١ : ٢٨٩ .
(٣) انظر : البدء والتاريخ ٥ : ٣١ والفصل ٥ : ٢٥ .
(٤) من ذلك إخباره بالنصر لابن الأشتر في حربه ضد ابن زياد (انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢٥٠) ولابن شميط قبل وقعة المذار (انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢٥٥) .
(٥) انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢٥٤ والملل والنحل (للبغدادي) : ٤٨ – ٤٩ (وتروى الرواية عن عبد الله بن نوف الهمذاني ايضاً) ، وانظر : ثمار القلوب : ٩١ .
(٦) انظر : الفرق بين الفرق ٥١ – ٥٢ وفرق الاسفرايني : ١١/أ – ب؛ وفي نسبة البداء للكيسانية لفظاً انظر : الفرق بين الفرق : ٣٨ والملل والنحل (للبغدادي) : ٥٢ ، والفصل ٥ : ٢٣ وفرق الاسفرايني : ٩/ ب وخطط المقريزي ٢ : ٣٥١.
(٧) انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢٥٤ وتاريخ الطبري ٢ : ٧٢٤.

فعلاً ولكن في الخازر ، فظن أصحابه أنه أصاب في إخباره بالغيب ، وصدّقوه متعجبين مبتهجين ؛ ولما حاول الشّعبي أن يقنعَ احدهم بأن ما قاله المختار عن مكان الوقعة يختلف عن المكان الذي حدثت فيه في واقع الحال، أبدى الرجل تململه منه واتهمه : بانه لا يريد أن يفهم ، وأضاف يقول : « لا تؤمن يا شعبي حتّى ترى العذاب الأليم »[1] .

(ج) وكانت شخصية « الساحر »[2] هي الشخصية الأخرى التي اتّسَمَ بها المختار في حركته مع تطور تلك الحركة ، وهذه ناحية كانت تعتمد الى حد كبير على لباقة المختار وتحيّله في وضع الأشياء أمام عيون أصحابه ، حتى قال بعض المؤرخين إنه كان يظهر لاصحابه «الأعاجيب» أو «المخاريق»[3] فضلاً عن الفضول الكامن في نفسه تجاه المستغربات . فمما ظهر منه في هذا المجال أنه – فيما روي – دفع إلى مولى له حمامات بيضاً يطيرها لدى التقاء جيش ابن الأشتر بجيش أهل الشام حتّى يظنوها الملائكة التي كان أخبرهم أنها ستقدم لنصرتهم في المعركة[4] . ومن ذلك أيضاً انه أرسل مرة مع أحد قواده البارزين – أحمر بن شميط – وهو في طريقه لمقابلة مصعب بن الزبير في أهل البصرة ، رايةً – وفي رواية سَفَطاً – ادعى أنها « ما غزلتها يد ولا نسجها نسّاج » من الإنس ولا الجن ، ثم انه كفّ عليها خرقة وختمها وقال له : « لا تفتحها حتّى تبلغ ساعة كذا من النهار ، ثم انشرها ، فان

---

(١) أنساب الأشراف ٥ : ٢٥٠ .

(٢) أطلقت تسمية « السحرة الكفرة » على أصحاب المختار منذ القديم في رسالة مصعب ابن الزبير لابن الأشتر (كما في الطبري ٢ : ٧٤٢) وفي خطابه ابن عمر أيضاً (في أنساب الأشراف ٥ : ٢٦٥ وتاريخ الطبري ٢ : ٧٤٥) .

(٣) انظر : البدء والتاريخ ٦ : ٢٢ ولسان الميزان ٦ : ٧ .

(٤) انظر : الأوائل : ٢٠١ وثمار القلوب : ٩٢ والملل والنحل ١ : ١٤٩ والرد على الرافضة : ١٠٨ / ب .

القوم إذا نظروا إليها انهزموا »[1] . وقد عرف الناس هذه الناحية من المختار ، فازداد اعجاب بعض أصحابه به بسببها ، بينما استغلها غيرهم ممن لم يقعوا تحت سلطان المختار « السحري » لأجل تنفيذ مآربهم الشخصية ، وقصة سراقة البارقي الشاعر وتخلصه من سجن المختار عن طريق الادعاء أن من أسروه من أصحاب المختار — وقيل : قاتلوه — لم يكونوا رجالاً عاديين ، وإنما كانوا قوماً بيضَ الوجوه على خيلٍ شهب — أو بلق — قصة مشهورة ، وقد هتف المختار عندما سمعها : « تلك الملائكة ويلك ! » ثم أطلقه من الحبس ، وفي ذلك قال سراقة أبياتاً مطلعها :

ألا أبْلِــغْ أبا اسحــاق أني رأيت الشهبَ كمتاً مصمتاتِ[2]

وكان يبدو لأعداء المختار ، وكأن المختار يكون في أضعف أحواله من هذه الناحية ، عندما يُثار فضوله تجاه العجائب مع إسباغ نوع من العظمة الأسطورية في الوقت نفسه عليه ، وعند ذلك ينفّذ ما يطلبه عدوه ، معتبراً أن سماع أصحابه للمديح العجيب المعجب له كاف لأن يجعله مديناً له بما شاء . وفي هذا الصدد تذكر قصة عبد الرحمن بن أبزى الخزاعي معه ، فقد رُوي أنه دخل الكوفة في أيامه ليقضي دَيْناً عليه بها ، فصدمه ما شاهده لدى اصحاب المختار من الإعظام له ، وذكّرهم بماضي المختار عندما كان « يتتبع الإماء بالحجاز » فاتصل ذلك بالمختار فأمر بضرب عنقه ، وإذ ذاك فاجأه الخزاعي بقوله إنه لا يقدر على ذلك ، لانه قد تناهى الى علمه أنه إنما يُقتل بعد أن يَهدم المختارُ مدينةَ دمشق حجراً حجراً ويقتل المقاتلةَ ويسبي الذرّية ،

---

(١) أنساب الأشراف ٥ : ٢٥٥ .

(٢) تكررت قصة سراقة بغير شكل في المصادر (انظر مثلا : المحاسن والاضداد : ١٢٨ وأنساب الأشراف ٥ : ٢٣٤ والأخبار الطوال : ٣٠٣ وتاريخ الطبري ٢ : ٦٦٣ — ٦٦٥ والبدء والتاريخ ٦ : ٢٢ وشرح قصيدة ابن عبدون : ١٨٨ — ١٨٩ ؛ وفي رواية أبيات سراقة اختلافات كثيرة) .

ثم يصلبه على شجرة على نهر ، وأضاف : « والله إني لأعرف الشجرة الساعة وأعرف شاطىء النهر ! » فَبُهر المختار ، واستغل هذا الموقف — بدوره — لتأكيد موقفه القوي بين أصحابه ، فلما كان الليل ، أرسل إليه ، وعرّفه أنه عرف حيلته ، وسأله عما يطلبه ، فقال إنه يحتاج إلى أربعة آلاف درهم لقضاء دَيْن له ، فأمر المختار بها له ، شرطَ أن يغادر الكوفةَ قبل طلوع فجر اليوم التالي[١] .

(د) ويبدو لي أن المختار — **بعد** فترة من الاستيلاء على السلطان — لم يكتف بكل هذا ، بل ظَهَرَ منه طموح أكبر وهو ادعاء النبوة[٢] ، فادعى أن الوحي ينزل عليه ، وأن ميكائيل وجبريل هما اللذان يأتيه الوحي عن طريقهما[٣] ، وأنهما يدخلان عليه فيجلسان على وسائده[٤] ، بل إنه جعل في سلالته نَفَساً من أنفاس النبوة ، مدعياً أن ابنته يتزوجها المسيح (ص) ولذلك فإنه كان يمسح على رأسها ويقول : « صلى الله على عيسى بن مريم »[٥] . فإذا صح كل هذا الذي روي عن المختار ، فإنه يظهر كم ابتعدَ هو عن الالتزام بما جاء في القرآن من أن محمداً (ص) خاتم النبيين[٦] ، وهو في ذلك يشبه المتنبئين من أهل الردة — الذين لم يكن قد مضى على القضاء عليهم أكثر من

---

(١) قصة الخزاعي في المحاسن والأضداد : ٨٤ و ١٢٨ والأخبار الطوال : ٢٩٨ — ٢٩٩ .

(٢) انظر : تأويل مختلف الحديث : ٧٣ وأنساب الأشراف ٥ : ٢٦٦ والتنبيه والرد : ٢٣ ومختصر كتاب البلدان لابن الفقيه : ١٨٥ وثمار القلوب : ٩١ والفرق بين الفرق : ٤٧ والفصل ٥ : ٢٥ وجمهرة أنساب العرب لابن حزم : ٢٦٨ والروض المعطار ١ : ٣٠٤ .

(٣) انظر : تأويل مختلف الحديث : ٧٣ وفرق الشيعة : ٢١ والمقالات والفرق : ٢٢ والفرق بين الفرق : ٤٧ وعقود الجمان : ٢٦٤/ ب وتاريخ الشهابي : ٩/ب .

(٤) انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢٣٣ و ٢٧٢ وعقود الجمان : ٢٦٤/ب وتاريخ الشهابي : ٩/ب .

(٥) أنساب الأشراف ٥ : ٢٣٦ .

(٦) في سورة الأحزاب : ٤٠ ﴿ ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين ﴾ .

خمسين سنة ، وكلهم ، مثل مسيلمة ، ادعوا النبوة ، ومسيلمة ادعاها في حياة الرسول نفسه وكتب اليه بها [1] ، بينما ظهر لدى بعضهم بِدَع تشبه بِدَع المختار كثيراً ، ولعل المختار اقتفى آثارهم فيها ، مثل إتيان جبريل إياه والسجع وما إلى ذلك ، وتلك امور وُسم بها طليحة الاسدي المتنبيء بين المرتدين [2] .

وقد سَحَر المختار أصحابه بادعاءاته تلك ، يساعده في ذلك دور دعاوي كبير قام به كيسان أبو عمرة فيما بينهم على ما يبدو [3] ، فصدقوه حتى في دعوى النبوة [4] ، واعتقد بعضهم بعصمته [5] ، وقد حدث انه عندما اتجه ظن أحدهم إلى أن المختار أخطأ بصيامه في يوم شديد عليه ، وصرّح بذلك إلى عبد الله بن كامل ، زجره ابن كامل وقال له ببساطة : « إنه معصوم ، وهو أعلم بما يصنع » فاسترجع الرجل مذعوراً عند ذلك وقال : « صدقت ، أستغفر الله ! » [5]

وقد أضَرَّ موقفُ أصحاب المختار منه بتصديقهم له ، فظن أنه يستطيع أن يخاطب الناس جميعاً بما يخاطب به أصحابه ، وبخاصة فيما يتعلق بنبوته ، فان ذلك كبّر عداوة أعدائه له ، وزادهم اقتناعاً بوجوب التخلص منه ، بعد إذ اشتط في القول ــ بعد الفعل ــ كثيراً ، اعني بذلك بالذات رسائله المسجوعة الى الأحنف بن قيس وغيره من قواد أهل البصرة ، وفيها تهديد لهم بادخالهم مع قبائلهم إلى جهنم اذا لم يسمعوا له ويطيعوا ، وبضمان الجنة

---

(١) انظر : تاريخ الردة للكلاعي : ٥٧ .

(٢) انظر : الكامل لابن الأثير ٢ : ٣٤٤ .

(٣) انظر : فرق الشيعة : ٢١ والمقالات والفرق : ٢٢ ، وفيهما أن كيسان هو الذي كان يدعي نزول الوحي على المختار وإتيان جبريل وميكائيل إياه ، وهذا قول سوف يناقش في الفصل التالي .

(٤) انظر : تأويل مختلف الحديث : ٧٣ والفصل ٥ : ٢٥ .

(٥) تاريخ الطبري ٢ : ٦٢٧ .

لهم مع الدنيا إذا سكنوا إليه ، وأضاف : « وبلغني انكم تكذبوني ، وقد كذبت الانبياء ، ولست بخير من كثير [منهم] »[١].

(هـ) ويظهر أن المختار ، كان قد أحضر كرسيه المشهور[٢] **قبل انقضاء سنة ٦٦** وعيّن سادنه ورتب الطقوس الدينية المرتبطة به : مِنْ حَمْله على بغل أشهب ، وتقديمه أمام أصحابه وهم ذاهبون إلى الحرب ، والطواف حوله والدعاء له والاستنصار به ، مما يعني أن المختار أصبح مع أواخر سنة ٦٦ صاحب السلطة الدينية العليا في مجتمع خاص معزول عن باقي المجتمعات من حوله . وإنما يهمنا من « ظاهرة » الكرسي هنا أمران : (أ) كون الكرسي يحتل في نظام المختار مكانةً مقارنة لمكانة تابوت العهد ، وفيه السكينة ، عند اليهود ، كما قال المختار نفسه ، (ب) وأن الرجلين اللذين اسندت اليهما الروايات سدانة هذا الكرسي على التوالي كانا من العرب اليمنيين[٣] ، وأن القبائل التي ارتبطت طقوسه بها يمنية جميعها ، كشبام وشاكر ويرسم ونهد وخارف من همدان[٤] ، وربما كان هذا يشير الى المؤثرات اليهودية الآتية

---

(١) أنساب الأشراف ٥ : ٢٤٦ ؛ وانظر أيضاً : ص : ٢٤٥ ومختصر كتاب البلدان : ١٨٥ .

(٢) انظر خبر الكرسي في أنساب الأشراف ٥ : ٢٤١-٢٤٢ و ٢٤٨ والكامل للمبرد ٣ : ٢٦٩ وتاريخ الطبري ٢ : ٧٠٣ – ٧٠٦ وثمار القلوب ٢٦٩ وتاريخ الطبري ٢ : ٧٠٣ – ٧٠٦ وثمار القلوب : ٩٢ والأوائل : ٢٥١ والملل والنحل ١ : ١٤٩ والحور العين : ١٨٣ وتاريخ ابن خلدون ٣ : ٢٨ والتاج (خشب) ؛ وقد كان الكرسي جاهزاً يطاف حوله عندما ذهب ابن الأشتر على رأس الجيش ليحارب عبيد الله بن زياد في ذي الحجة سنة ٦٦ ، (انظر تاريخ الطبري ٢ : ٧٠٢) .

(٣) هما حوشب بن يعلى البرسمي (او البرسومي) ، و – فيما روي – موسى بن أبي موسى الاشعري (انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢٤٢ وتاريخ الطبري ٢ : ٧٠١ – ٧٠٦)، ولكن موسى ابن أبي موسى كان قد قتل في حياة ابيه (انظر : تهذيب التهذيب ١٠ : ٣٧٣) أي قبل سنة ٥٣ على أبعد تقدير (انظر : تهذيب التهذيب ٥ : ٣٦٣) فهل كان لأبي موسى ابن آخر بهذا الاسم ، ام أن هنالك خطأ ما في نسبة سدانة الكرسي اليه ؟

(٤) انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢٤٢ وتاريخ الطبري ٢ : ٧٠٤ – ٧٠٥ .

عن طريق الارتباطات العربية الجنوبية ، الفعالة في حركة المختار ، وهو امر ستتضح أهميته من بعد .

وقد كان لمختلف الاطوار التي مرت بها شخصية المختار أثر كبير في رسم الحدود والألوان والاشكال **لشخصية « الداعي »** في الكيسانية وما تفرع عنها من فرق فيما بعد ، فظهر فيها شخصيات متعددة كلها يحتذي صورة من صور المختار في أحد أطواره ، وربما تمسك احدهم بصورته في مرحلة معينة من مراحل تطوره وانطلق منها ليبني نموذجاً جديداً يتجاوز به « النموذج المختاري » الاصلي . كذلك فان الامر الواضح ان المراحل التي مرّ بها المختار والتي لوّن بها نفسه ، قد وسمت حركته بلون عام **بعيد عن التقليد ، قريب من الابتداع** ، ومن ثمّ جعل نظامه **مستعداً لتقبل اشكال من التطرف فيه** ، وهو ايضاً من القضايا التي اثرت في تشكيل عقائد الكيسانية فيما بعد .

جـ ــ المختار والتشيع في الكوفة :

وفي هذا المجال يبدو لي أن عاملاً آخر ــ علاوة على لون حركة المختار العام المرتبط بشخصيته ــ كان ذا أثر في جعل حركة المختار قابلة لاستيعاب الغلو فيها عامة ، اعني بذلك ما حدث في عقيدته الشيعية من تطور في مواجهته لفئتي الشيعة الرئيسيتين بالكوفة آنذاك : المعتدلين والغلاة .

ففي النصف الاول من القرن الأول ، كان اسم الشيعة يطلق على فئتين من الناس : فئة معتدلة من الشيعة ترى تقديم علي على عثمان (١) ، وفئة ربما

---

(١) قال نشوان (في الحور العين : ١٨٠) : « وحكى الجاحظ أنه كان في الصدر الأول لا يسمى شيعياً إلا من قدم علياً على عثمان ، ولذلك قيل شيعي وعثماني ، فالشيعي من قدم علياً على عثمان ، والعثماني من قدم عثمان على علي » .

كانت أقلّ عدداً تبعت عبد الله بن سبأ[١] في ادعائه أن علياً وصيّ محمد الرسول وأنه خاتم الاوصياء ، وأن من لم يُجز وصية الرسول ووثب على وصيه وتناول أمر الأمة (يعني من تقدموا علياً من الخلفاء الراشدين) كان ظالماً منحازاً عن الحق[٢] . وقد ذهبت هذه الفئة الثانية — أعني السبئية — إلى

---

(١) لست هنا بصدد التعرض لقضية ابن سبأ فهذا موضوع قد استوفاه الدارسون (انظر : مقالة هودجسون : (« 'Abdallah b. Saba' » in *EI* (New Ed.) v. 1, p. 51) وانما يهمني أن اشير الى أن دراسة فريدلندر له بجزئيها الأول والثاني «'Abdallah Ibn Saba'») **(I) in *ZA*, Bd. 23 (1909), S. 296-327, und (II) in Bd. 24 (1910), S. 1-46)** قد اصبحت الدراسة المعتمدة فيه منذ العقد الأول من هذا القرن ، ولكن أخطأ غير واحد من الدارسين في استخلاص نتائجها بدقة ، مما أوهم بأن فريدلندر اعتبر وجود ابن سبأ من الأساس أمراً اختلقه رواة القرن الثاني ، بعد أن دخل التشيع في ذلك القرن في تطورات أوجبت ايجاد أصل لهذه التطورات يعود بالضرورة الى أيام علي بن أبي طالب (انظر قول المستشرق برنارد لويس في *Origins*, p. 25) وقول مونتجمري وات في « Shiites » p. 159 و « Reappraisal » p. 642) . ومن يقرأ مقالتي فريدلندر بتمعن ، وكذلك دراسته له في مواضع متفرقة من مقالته عن فرق الشيعة « Heterodoxies » بقسميها الأول والثاني (انظر فهرست القسم الثاني (162 - 161) يدرك انه لم ينكر وجود ابن سبأ ، ولم يعتبره اختلاقاً كاملا ، وإنما مال الى ترجيح نسبة بعض الروايات بعينها عنه الى الوضع — مثل رواية احراق علي له او لاصحابه بالنار — ، قياساً على إحراق خالد القسرى ويوسف بن عمر لغلاة الشيعة الذين ظهروا في أيامها بالكوفة (انظر « 'Abdallah » (I) S. 318; «Heterodoxies » (II) p. 100) اما فيما عدا ذلك فانه انطلق من التقرير بانه لا يجوز الرمي بكل ما قيل في رواية سيف بن عمر عنه في الطبري (« 'Abdallah » (II) S. 10) ومن ثم حاول أن يبرهن على تسميته بالسبئي على أساس الانتساب الى سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان (« 'Abdallah » (II) S. 16,17 und 23) ورجح انتماءه الى اليهودية في الأصل (« 'Abdallah » (II) S. 23 - 25) وخالفه في هذا الموضوع دلا فيدا : (*E I*, vol. 1, p. 51)) ، إلا أن مخالفة بعض آرائه لآراء اليهودية جعله ينسبه إلى التأثر بيهود الحبشة المسمين بالفلاشا (« 'Abdallah » (II), S. 26-30, 37) الذين عرفت لهم هجرتان من مصر ومن جنوب الجزيرة إلى ساحل الحبشة الشرقي ، فاحتمال اختلاطهم دائماً بيهود اليمن عبر البحر قوي جداً . (« 'Abdallah » (II) S. 38 ff.) .

(٢) انظر : تاريخ الطبري ١ : ٢٩٤٢ وانظر أيضاً « 'Abdallah » (II) S. 14 .

الغلو في علي في حياته ثم بعد موته ، وينسب بعض المصادر إليها القول بألوهية علي ، إلا أن هذا ربما كان من الآراء المنسوبة اليها من جانب رواة القرن الثاني — كما بيّن فريدلندر [١] — ولكنهم — على أي حال — اسبغوا على علي صفاتٍ أرفعَ من صفات البشر [١] ، ولما مات رفضوا التصديق بموته ، واعتبروه غائباً لا ميتاً وانتظروا رجعته [٢] .

وقد تغيّرت ظروف الشيعة عامةً بعد مقتل الحسين سنة ٦١ ، فتحوّل تفضيلهم لعلي إلى « ولاء » له و « عداء » لأعداء أهل بيته ، ولذلك فان المختار عندما أراد أن يستعين بالشيعة لإنجاح ثورته ، اتخذ من شعار الثأر للحسين جوازاً له إلى نفوسهم ، وطريقاً لاكتساب سندهم ، وكانت أبرز نقطة في برنامجه الذي طلب من الناس البيعة على أساسه « الطلب بدماء أهل البيت ، وجهاد المُحِلّين » [٣] ، ولهذه النقطة في برنامجه — دون غيرها — سارع الجمهور الأكبر من شيعة الكوفة إلى مساندته .

الا أن الكوفة لم تكن مركزاً لهؤلاء الشيعة وحدهم زمن المختار ، وانما كان فيها بعضُ الغلاة — وقد عدّد الطبري برواية أبي مخنف أسماء خمسة منهم [٤] ، بينهم أبو الحارث الكندي ، (وهو نفسه — فيما يُتَصَوَّر — عبد الله بن [عمرو بن] حرب الكندي [٥] ، صاحب ابن سبأ الذي عرف عنه

---

(١) انظر : « 'Abdallah » (II) S. 7-8 .

(٢) انظر : « 'Abdallah » (II) S. 15 .

(٣) انساب الأشراف ٥ : ٢٢٨ ، وانظر : تاريخ الطبري ٢ : ٥٣٤ .

(٤) انظر : تاريخ الطبري ٢ : ٧٣١ .

(٥) ذلك أن الملاحظ ان هناك اضطراباً في المصادر في تسمية من اجتمع حول هذا الكندي فيما بعد : « بالحربية » (نسبة الى ابيه أو جده) أو « بالحارثية » (نسبة الى كنيته) ، وانظر رصد فريدلندر لاختلاف المصادر في اسم هذه الفرقة في « Heterodoxies » (II) pp. 124-125 .

مشاركة ابن سبأ في آرائه)[1] . وقد وجد المختار نفسه وجهاً لوجه أمام عقائد هؤلاء الغلاة من الشيعة منذ أن جاء الى الكوفة ، فلما تم له الانتصار العسكري ، وأخذت شخصيته تتطور باتجاه التطرف ـ كما رأينا ـ أخذت عقيدتـه الشيعية نفسها تتطور باتجاه الغلو أيضاً :

فقد كان المختار أولَ الأمر أميلَ إلى الاعتدال في عقيدته الشيعية ، لا يكفّر من تقدَّمَ علياً ويكفّر أهلَ صفين والجمل[2] ، الا انه منذ أن بدأ بالإعداد لثورته ، أخذ يقول بواحد من الآراء التي يمكن وصفها بأنها أبعد عن الاعتدال في الموقف الشيعي العام آنذاك وأقرب الى الغلو ، وهو القول بوصاية علي . والناظر في المواطن التي استعمل المختار فيها هذا القول يرى أنه إنما كان يستعمله في شعاراته وحدها بشكل يؤثر في الناس (في مثل قوله عن ابن الحنفية إنه « ابن الوصي »[3]) مما يدل على أن هذا القول كان بالنسبة

---

(١) انظر : المقالات والفرق : ٢٠ و ٢٣ – حيث سماه عبد الله بن **حرس** ، مصحفة عن **حرب** ، و ٢١ و ٥٦ حيث سماه عبد الله بن عمر **بن الحرب** الكندي ؛ وقد ذكره ابن أبي الحديد بهذا الاسم نفسه في شرح النهج ٥ : ٧ ، اما لدى الجاحظ (في البيان والتبيين ٢ : ٧٣) فان ابن حرب هو نفسه ابن السوداء ، اي ابن سبأ ، بينما ابن سبأ هو غير ابن اسود أو ابن سويد لدى القمي (في المقالات والفرق : ٢٠ و ٢٣) وكذلك هو غير ابن السوداء لدى عبد القاهر البغدادي (في الفرق بين الفرق : ٢٣٥) .

(٢) المقالات والفرق : ٢٢ .

(٣) انظر ما سبق (ص : ٧٦ ، والحاشية رقم : ١) . هذا وينسب شرح ابن أبي الحديد على نهج البلاغة الى بعض الشيعة الأول من أصحاب علي منذ زمن وقعتي الجمل وصفين أشعاراً كثيرة بلغت أربعاً وعشرين مقطوعة منسوبة إلى ثمانية عشر شاعراً ، تبين إيمانهم بأن الرسول أوصى إلى علي ، ولذلك فهو يسمى « الوصي » مطلقاً في شعرهم (شرح نهج البلاغة ١ : ١٤٣ – ١٥٠) . وهذا الكلام يستدعي التوقف ، وخاصة لأن واحدة من المقطوعات منسوبة إلى علي نفسه ، قد سمى نفسه فيها بـ « الوصي » (ص : ١٤٨) ، وأن ممن ينسب إليهم بعض هذه المقطوعات هم من المسلمين الأول من البدريين ، مثل أبي الهيثم بن التيهان (ص : ١٤٣) وذي الشهادتين خزيمة ابن ثابت (ص : ١٤٥) ، وأن قسماً منها مما قد شك في صحة نسبته إلى صاحبه راويته القديم =

له قضية مساعِدة على المستوى الدعاوي لحركته قبل كل شيء ، ولذلك كان استغلاله أمراً مفيداً . غير أن مجرد قول المختار بهذا القول كان ينبىء عن استعداد كامن لديه لاستيعاب الآراء التي تذهب إلى حد أبعد في التطرف — دون أن يكون من الضروري أن يظهر هذا على نحو علني ، حفاظاً على علاقته مع فريق المعتدلين .

إلا أن الدارس حين ينظر إلى تطور فكرة « المهدي » عند المختار ، يرى مدى التأثير غير المباشر الذي أحدثته آراء السبئية الغالية في آرائه . ويبدو أن كلمة « المهدي » لم تكن ذات دلالة خاصة متميزة لدى المختار أولَ الامر ، فقد استعملها أول ما استعملها في دور الإعداد لحركته بالكوفة وفي خطبته الأولى هناك بعد أن استولى على الحكم فيها ، وفي رسائله الى ابن الحنفية من بعد ، وكانت ترد عنده دائماً ضمن شعار مسجوع مثل « أما بعد فان المهديَّ ابن الوصيّ ، محمد بن عليّ ، قد بعثني إليكم ... »[1] ، وهي اذا جاءت في سياق يمكن ان يستنتج منه معنى خاص لها — في مثل تسميته ابن الحنفية « معدن الفضل ... والإمام المهدي »[2] و « إمام الهُدَى ، والنّجيب المرتضى »[3] — فإن ذلك المعنى لا يتجاوز معنى الإمامة (أي القيادة) الأخلاقية الدينية ، مما يمكن أن يُستخلص منه أن كلمة « المهدي » كانت في أول الأمر واحدةً

= نصر بن مزاحم (– ٢١٢) (انظر ص : ١٤٧ – ١٤٨) . فهل كان القول بوصاية علي منتشراً إلى هذا الحد في هذا الزمن المبكر (سنة ٣٥) ؟ ذلك أمر مشكوك فيه ، وكل ما يمكن أن يجزم به أن ذلك القول بدأ بالظهور على يد ابن سبأ – وربما غيره – زمن فتنة عثمان ، وأنه قوي بعد مقتل الحسين ، وعندما بدأ المختار بالإعداد لثورته كان قد نال قدراً أكبر من الانتشار من غيره من الآراء المتطرفة بعض الشيء .

(١) أنساب الأشراف ٥ : ٢١٨ وتاريخ الطبري ٢ : ٥٣٤ ، وانظر أيضاً : فرق الشيعة : ٢٤ والمقالات والفرق : ٢٦ .

(٢) تاريخ الطبري ٢ : ٥٣٤ وفتوح ابن أعثم ١ : ٢٥٦ .

(٣) أنساب الأشراف ٥ : ٢٢٢ .

من التسميات التي تعبر عن جانب من فضائل ابن الحنفية لدى المختار ، حسب المعنى الشائع لهذه التسمية من قبل ، إذ هو يتضمن الإشارة إلى سُنّة الخلفاء الراشدين بـ « سنّة الراشدين **المهديين** » وفي تسمية حسان بن ثابت الرسول بالمهدي ، وفي تخصيص سليمان بن صرد الحسين بن علي به، وفي اطلاق جرير إياه على ابراهيم الخليل ، وكذلك إطلاق الفرزدق وجرير إياه على خلفاء الأمويين تعظيماً لهم(١) . وهذا هو المعنى الذي حدّده ابن الحنفية نفسه ، إذ روي أنه قال لبعض الرجال وقد ناداه بـ « يا مهدي » : « أجل **أنا مهدي : أهدي إلى الرشد والخير** ، اسمي اسم نبي الله وكنيتي كنية نبي الله ، فاذا سلّمَ أحدكم فليقل : سلامٌ عليك يا محمد ، السلام عليك يا أبا القاسم »(٢) .

---

(١) انظر مقالة ماكدونالد في هذا الموضوع : « **Al-Mahdi** » in *EI* (English Edition) vol. 3, p. 112 وانظر اعتبار اثنين من معاصري ابن الحنفية وهما موسى بن طلحة ابن عبيد الله وعمر بن عبد العزيز مهديين في طبقات ابن سعد ٥ : ١٢١ و ٢٤٥ .

(٢) طبقات ابن سعد ٥ : ٦٨ — ٦٩ . ومن المهم في هذه الرواية أن ينظر الدارس في إسنادها ، لتعلقها بقضية المهدي التي كثر الوضع فيها ، فإن النظر في الإسناد من شأنه أن يجعل الدارس أميل إلى قبولها أو إلى ردها . ويدل التدقيق في رواة هذه الرواية أنها رواية موثقة الاسناد ، ولذلك فإن الدارس يميل الى قبولها . فراويتها الأول هو موسى بن اسماعيل [المنقري مولاهم أبو سلمة التبودكي البصري] (المتوفى سنة ٢٢٣) وقد وثقه رجال الحديث فسموه : « ثقة » و « صدوقاً » وعده بعضهم من المتقنين (انظر : تهذيب التهذيب ١٠ : ٣٣٣ — ٣٣٥)، وفي ترجمته هناك أنه روى الحديث عن أبي عوانة ، وهو أيضاً سنده في هذه الرواية عن ابن الحنفية ؛ وابو عوانة محدث موثق أيضاً واسمه الوضاح بن عبد الله اليشكري مولاهم الواسطي البزاز ، وقد رأى الحسن البصري وابن سيرين وتوفي سنة ١٧٦ ، ووصفه رجال الحديث بأنه « ثقة » و « ثبت » و « صالح الحفظ صحيح الكتاب » وحديثه عن كتابه أثبت من حديثه عن حفظه (انظر ترجمته في تهذيب التهذيب ١١ : ١١٦ — ١٢٠) ؛ وأبو عوانة يروي هذه الرواية بالذات عن ابي حمزة [عمران ابن أبي عطاء الأسدي مولاهم القصاب] الذي يعرف من ترجمته (في تهذيب التهذيب ٨ : ١٣٥ — ١٣٦) أن أبا عوانة روى عنه وأنه هو نفسه روى عن ابن الحنفية ، وقد وثقه بعض المحدثين وضعفه بعضهم ، إلا أن مسلماً أورد له حديثاً في صحيحه .

غير أن مفهوم « المهدي » بدأ يأخذ اتجاهاً جديداً لدى المختار بعد ترسخ مكانته في الكوفة، وبعد بدئه بالتأثر – إلى جانب التأثير – بالآراء الشيعية السائدة فيها ، وبخاصة منها آراء الغلاة السبئية ؛ وقد ظهر ذلك في حادثة منعه ابن الحنفية من القدوم الى الكوفة إذ قال : « إن في المهدي علامةً : يقدم بلدكم هذا ، فيضربه رجل في السوق بالسيف (ضربة) لا تضره ولا تحيك فيه »[1] . فقول المختار هذا – رغم أنه يهدف إلى خلق حيلة لمنع ابن الحنفية من المجيء إلى الكوفة – يدل على مستوى جديد من الفهم لكلمة المهدي ، وأقل ما يمكن استنتاجه منه أن المهدي في نظره – مثل النبي في نظر طليحة الأسدي[2] ، ومثل علي بن أبي طالب في نظر ابن سبأ[3] – يتميّز بصفات فوق صفات البشر ، إذ لا يعمل فيه السلاح كما يعمل في سائر البشر . فهذا المفهوم يمثّل تحوّلاً خطيراً باتجاه الغلو في عقيدة المختار الشيعية – التي كان أصحابه يتأثرون بها بطبيعة الحال – وإنما ذهب ابن الحنفية إلى تحديد معنى كلمة المهدي عندما تطلق عليه وتوضيحها – فيما يبدو لي – **لأنه** وجد المختار يحمّلها معاني لا يرضى هو عنها . أما عن المدى الذي ذهب اليه المختار في متابعته لآراء السبئية ، وخاصةً منها ما يتعلق بموت الإمام وغيبته ورجعته، فأمر من الصعب الاستدلال عليه ، وإن كان من الممكن الافتراض أن المختار لم يكن يميل إليه، تحرزاً من التورط في محاولة أتْباعه تَقصّي أبعاده وتطبيقه على ابن الحنفية. من هنا لم يظهر من المختار أي تطوير علني له، فيما يستدل عليه من المصادر المتوفرة لدينا[4] – بل إنه يبدو أنه تعمّد ان يظل مفهوماً

---

(١) طبقات ابن سعد ٥ : ٧٤ ، وقد سبقت الإشارة الى هذه الحادثة والمصادر التي ذكرتها فيما سبق (ص : ٨٩ الحاشية رقم : ٤) .

(٢) انظر ما سبق (ص ٨٩ ، والحاشية رقم : ٣) .

(٣) انظر ما سبق (ص : ١٢٠) .

(٤) في الحور العين : ١٨٢ أن المختار كان يقول بأن ابن الحنفية سوف يموت ولكنه سوف يبعث (لأنه المهدي المنتظر) ؛ ولكن الرواية شديدة الضعف وغير محتملة في نظري، ويدل السياق=

غامضاً بعض الشيء في نفوس اصحابه ما أمكن ، فتفيد حركته من ذلك على المستوى الدعاوي ، ولا تفقد أنصارها الكثر من الشيعة المعتدلين ، وفي الوقت نفسه لا يتركز اهتمام « المختارية » بابن الحنفية مهدياً فوق البشر ، بل يظلون يقدّمون ولاءهم الأول والأخير « لأميرهم » المختار .

وأياً كان الأمر ، فإن الدارس يستطيع أن يتصور أن طبيعة تفكير المختار العام والصور التي ظهرت بها شخصيته لدى أصحابه ، وميله إلى بعض الآراء المتطرفة ، واستهواء الأشياء الغريبة له ، ثم : مساعدة كيسان أبي عمرة له على انتحاء التطرف — فيما يبدو [1] — كل ذلك قد ساعد على جعل نظامه مستعداً لقبول الغلاة السبئية فيه ، فصيّرهم في حماية نسبية داخله ، وسمح لآرائهم — ضمناً — بالانتشار ، ولأفرادهم بحرية الحركة — حتى ان بعض المصادر ينسب بعض من اشتركوا مع المختار إلى الغلو الشديد [2] ،

= الذي وردت فيه أنها محاولة لتفسير ما جاء في المصادر عن علاقة المختار بالكيسانية ، وقد جاء في المصدر الذي نقل عنه نشوان « وكان المختار كيسانياً ، يؤمن بالرجعة » ، فكأن هذه الرواية لتفسير معنى إيمان الكيسانية بالرجعة ، وحيث أنه ورد أن المختار كان كيسانياً ، فلا بد من أنه كان يقول بأن ابن الحنفية سيموت وسيرجع .. الخ .

(١) قد تقدم الحديث في آراء كيسان أبي عمرة الشيعية (انظر ما سبق ص : ٦٥) ، وكانت في مجملها أكثر تطرفاً من آراء المختار الأولى ، وبهـذا حكم صاحب المصدر الذي نقـل النوبختي والقمي عنه نصيهما (فرق الشيعة : ٢١ والمقالات والفرق : ٢٢) . وقد رأينا من قبل مساعدة كيسان المختار في ادعائه النبوة (ص : ١١٦) وهذا كله قد ينبىء بأن كيسان شجع الميل العام في حركة المختار إلى التطرف ، وخاصة لانه كان صاحب مكانة كبيرة فيها .

(٢) انظر نسبة الغلو إلى أبي عبد الله الجدلي (في الأعلاق النفيسة : ٢١٩) ، وأبي الطفيل عامر بن واثلة (في المصدر نفسه) ؛ وانظر الأخبار عن اشتراك عبد الله بن شريك في حركة المختار في تاريخ الطبري ٢ : ٣١٦ — ٣٢٠ و٦٥٧ و ٦٦٠ (وسماه هنا « من رؤساء أصحاب المختار ») و ٧٣٢ ، والحكم بغلوه في ترجمته في تهذيب التهذيب ٥ : ٢٥٢ — ٢٥٣ ؛ وانظر أيضاً اشتراك سفيان بن [ابي] الليل (وفي اسمه اختلاف) مع المختار في تاريخ الطبري ٢ : ٦١٦ ، والحكم بغلوه في ترجمته في ميزان الاعتدال ٢ : ١٧١ ولسان الميزان ٣ : ٥٣ — ٥٤ ؛ وانظر فيه أيضاً مقاتل الطالبيين : ٦٧ والاختصاص للشيخ المفيد : ٨٢ وشرح نهج البلاغة ٦ : ١٦ .

ويروى عن غيرهم أنهم كانوا يعقدون اجتماعاتٍ سرية في دور بعضهم البعض بدلاً من الخروج إلى المساجد والقيام بالعبادات والفروض علناً مع جماعة المسلمين[1]. ومع الزمن أخذت الفجوة بين عامة الشيعة من المعتدلين وبين أصحاب المختار تكبر، فتخلى الشعبي عن التشيع، وانقلب إلى عدوٍ له[2]، وجعل بعض الشيعة ــ مثل أعشى همدان الشاعر ــ يفصل بشدة بين «حب آل محمد» والبدع التي أحدثها المختار في التشيع، وهي بدع تجعلهم بكل بساطة من الكافرين في نظره[3]. بل لعل التقارب النفسي بين آراء السبئية وطبيعة المختار قد جعل التأثر فيما بينهما خلال فترة حكمه تأثراً متبادلاً، حتى إنه روي أن بعض غلاةِ الكوفة في زمانه ــ واسمه عبد الله بن نوف (او: ثوب) ــ سَجَعَ مثله وادعى معرفة الغيب، وتنبأ بالنصر في إحدى المعارك، فلما انهزم أصحاب المختار نسب ذلك إلى البداء من الله[4]. كما أن احدى الغاليات ــ واسمها هند بنت المتكلفة الناعطية ــ ادعت النبوة[5]،

(١) انظر: تاريخ الطبري ٢: ٧٣١ – ٧٣٢.

(٢) قال ابن سعد في ترجمة الشعبي (الطبقات ٦: ١٧٣) «وكان شيعياً، فرأى منهم أموراً وسمع كلامهم وإفراطهم فترك رأيهم، وكان يعيبهم.» والفصل المنسوب أكثره للشعبي في العقد ٢: ٤٠٨ – ٤١١ يظهر مرارة الانقلاب الذي انقلبه الشعبي عليهم؛ وانظر أيضاً تعليق عبد الرحمن ابن أبي ليلى (– ٨٢) على غلو الشيعة في علي، ونفيه أن يكون علياً نفسه يقول بما يقولونه فيه في طبقات ابن سعد ٦: ٧٧.

(٣) انظر شعر أعشى همدان المشهور في أنساب الأشراف ٥: ٢٤٢ وتاريخ الطبري ٢: ٧٠٤ – ٧٠٥، والتاج (خشب)، وفيه روايات عدة، ومنه:

شهدت عليكم أنكـــم سبئية ... واني بكم يا شرطة الكفر عارف
واني امرؤ أحببت آل محمد ... وآثرت وحياً ضمنته المصاحف
وتابعت عبد الله لما تتابعت ... عليه قريش شمطها والغطارف

(٤) انظر: أنساب الأشراف ٥: ٢٦٠ وتاريخ الطبري ٢: ٧٣٢، وفي رواية أبي مخنف (في تاريخ الطبري ٢: ٧٠٦) أن عبد الله هذا كان يصنع لهم النبوءات وينسب ذلك المختار، ويتبرأ منه المختار.

(٥) انظر: تاريخ الطبري ٢: ٧٣١ ومختصر كتاب البلدان: ١٨٥.

وأكبر الظن أن ذلك تَمَّ بتأثيرٍ من نموذج المختار .

وقد أدى هذا الوضع في نظام المختار ، باستيعابه العناصر السبئية فيه — وبخاصة منها أبو الحارث ابن حرب الكندي — وآرائها كذلك ، أن أخذ أعداء المختار يسمّون أصحابه « السبئية » على التعميم[1] ، وهذا أمر لا يمكننا ان ننسبه إلى عمل الرواة والمؤرخين ، كما لا يمكننا أن نعتبره نبزاً وتشنيعاً على أصحاب المختار من جانب أعدائهم إلا ضمن نطاق مرحلي ، بعد أن ظهر إلى الوجود كتاب كُتِبَ بعد انقضاء أقل من ثماني سنوات على انهيار نظام المختار سياسياً ، هو كتاب الحسن بن محمد بن الحنفية في الإرجاء ، — الذي كتب بُعَيْد سنة ٧٣ كما سبق القول — إذ إن صاحبه يعني بالسبئية فيه أصحاب المختار الذين يشير إليهم الكُتّاب في الفرق من بعد باسم الكيسانية ، كما يقول المستشرق فان إس[2] ، وهذا إن دلّ على شيء فانه يدل على أن كلمة السبئية أصبحت تعني في مرحلة من مراحل حكم المختار — وربما بعده بقليل — أصحاب المختار[3] ، وهذا ، مع إيحاء الحسن بن محمد أن آراءهم كانت بعيدة عن الاعتدال ، يدل على مدى الأثر الذي تركته السبئية في حركة المختار .

ولا شك أن هذا الجو الشائع في نظام المختار ، وتبنّي كيسان أبي عمرة

---

(١) انظر مثلا : تاريخ الطبري ٢ : ٦٢٣ و٦٥١ و ٧٠٣ و ٧٠٤ .

(٢) « Dazu passt, dass der Begriff Saba'iya damals offenbar auch das erfasste, was die Häresiographen später als Kaisàniya bezeichneten ». (Daz Kitàb al-Irgà' des Hasan b. Muhammad b. al-Hanafiya, S. 15 - 16 — Manuskript des Autors).

انظر أيضاً ما سبق من التعريف بكتاب الإرجاء ص : ١٤ .

(٣) انظر قول المستشرق مادلونج في التعليق على قول ابراهيم النخعي (– ٩٦) : ما انا بسبئي ولا مرجىء (كما في ابن سعد ٦ : ١٩٢) إن كلمة « سبئي » في هذا الزمن تعني واحداً من المتشيعين لابن الحنفية وأبي هاشم ابنه ، والذين كانوا يكفرون الخلفاء الثلاثة الأول في *Der Imam al-Qâsim ibn Ibrâhim*, S. 236, f. 48 .

بخاصة لنواحي التطرف فيه ، قد أثر كثيراً في تشكيل عقيدة الكيسانية ، **فجعل علياً يحتل** – من بعد – **مركزاً عظيماً فيها** ، ومهّد الطريق لأفرادها **بالغلو في أئمتهم** ونسبة الصفات فوق البشرية اليهم ، كما أنه زرع **النواة الاولى لتصوّر ابعاد فكرة المهدي** بما فيها من اعتقاد بالغيبة والرجعة وما بينهما من انتظار ، وهذا كله مما سيدخل في صلب عقيدة الكيسانية . هذا ولا شك أنه بسبب هذا التأثر المبدئي للكيسانية بآراء السبئية ، وبسبب نشوء الكيسانية في ظل نظام المختار المرتبط بشدة بالسبئية ، عد بعض المؤرخين الكيسانية من السبئية[١] ، او من الحربية[٢] ، وذهب بعض الدارسين إلى القول بأن الكيسانية هم السبئية[٣] ، بينما تحيّر مؤرخو الفرق في « **تصنيف** » فرقة الكيسانية بين فرق الشيعة : هل يعدّونها بين فرق الغلاة (كالسبئية) أم لا ، وانتهوا في معظم الأحوال إلى إفرادها في فريق مستقل[٤] .

---

(١) هو الملطي ، انظر : التنبيه والرد : ١٩ .

(٢) هو المصدر الذي ينقل عنه القمي (انظر : المقالات والفرق : ٢٦) .

(٣) انظر كتاب فلهاوزن : ***Oppositionsparteien*, S. 89** حيث يقول :
« Die Sabaija heissen auch Kaisanija » und S. 91, Anm. 6 :
« ... nur werden da (d. h. bei den späteren Dogmengeschichten) zwischen Sabaiten, Kaisaniten, Muchtariten etc unberechtigte Unterschiede gemacht. Denn nur die Namen differieren. »
وقد ناقش فريدلندر هذه العبارة في « ’Abdallah » (II) S. 16 .

(٤) أفرد الكيسانية بين فرق الشيعة كل من النوبختي والقمي والناشىء الأكبر والأشعري وعبد القاهر والاسفرايني والشهرستاني ونشوان (في الحور العين : ١٨٢) والخوارزمي (في مفاتيح العلوم : ٢٢١) والكتبي (عيون التواريخ ٣ : ٧٨) والمقريزي (في الخطط ٢ : ٣٥١) وابن المرتضى (في المنية والأمل : ٤٤/أ) وابن شنبل (في الرد على الرافضة : ١٠٨/ أ). وعاد ابن المرتضى (في المنية والأمل : ٧٩/ أ) فعدها بين الغلاة . وعد الكيسانية من الإمامية سبط ابن الجوزي (في التذكرة : ١٥٣/ أ) والدواني (في الحجج الباهرة : ٤٣/ب) وابن كرامة (في الرسالة في نصيحة العامة : ٢٤/أ) ؛ وعدهم البريهي السكسكي من الباطنية (البرهان : ١٣٥/ب – ١٣٦/أ) .

د ـ المختار والوضع الاجتماعي الاقتصادي في الكوفة :

ولقد كان المختار يعرف جيداً أنه إذا شاء أن يكفل لحركته النجاح بين شيعة الكوفة ، فلا بد له من أن يتجنب الاعتماد على العاطفة الدينية وحدها ـ وقد أخفق سليمان بن صرد زعيم التوّابين حين جعلها العامل الأكبر في تحريك الناس معه ـ ولا بد له من أن يعنى بشؤونهم الاقتصادية المعاشية حتى يسرعوا إلى الاشتراك في حركته . من هنا كانت العبارة الاخيرة في البرنامج الذي طرحه على الناس أول وصوله إلى الكوفة أن أحد أهداف حركته كان « الذب (او : « الدفع ») عن الضعفاء »[1] . وعلى الرغم من أن كلمة « الضعفاء » قد تفيد غيرَ معنىً ، إلا أن المتتبع لثورة المختار يرى أنه كان يعني بها المستضعفين من الناحية الاقتصادية ، وبالتالي ـ في معظم الأحيان ـ من الناحية الاجتماعية أيضاً ـ أكثر من أي شيء آخر . ولقد دلّ المختار ـ بجعله الدفاع عن المقلين غايةً من غايات حركته ـ أنه كان شديد الوعي بواحد من أهم العوامل التي تؤثر في نجاح الثورات وسقوطها ، إذ إن من يشترك في ثورة ما قد يضطر إلى التخلي عن بعض الضمانات الاقتصادية التي كان يوفرها له النظام القائم من قبل ـ وهذا ما يكون المقلون أكثر استعداداً للتخلي عنه من الميسورين إجمالاً ، ولا بد له ، لكي ينضم إلى الثورة ـ من أن يكون مطمئناً بعض الشيء إلى نوع من الضمانات من جانب صاحب الثورة (او أصحابها) ـ وهذا أمر يصبح أشد إلحاحاً عندما يكون اكثر المنضمين إلى الثورة من المقلين ؛ وقد كان المختار يدرك أنه لا يمكن ان يعتمد على كبار رجال الكوفة وأشرافها لإنجاح ثورته ـ فان هؤلاء على وجه الاجمال يفضلون الإبقاء على النظام السياسي القائم لموافقته لمصالحهم موافقة أشدّ ، وكثيرون منهم لا يميلون

---

(١) انظر ذلك في أنساب الأشراف ٥ : ٢١٣ و ٢٢٨ وتاريخ الطبري ٢ : ٥٣٤ ، وفتوح ابن أعثم ٢ : ٥/ب .

إلى التشيع [١] ، وبعضهم ممن عرفوا بالتشيع خرجوا مع سليمان بن صرد بُعَيد قدوم المختار إلى الكوفة [٢] .

من هنا اتجه المختارُ بدعوته بالدرجة الأولى إلى أوساط الناس وعامتهم ، حتى إن من يراجع أسماء أصحابه واحداً فواحداً يجد أن قليلين منهم ممن عنيت كتب التاريخ والتراجم بذكر أخبارهم ، وأن غالبيتهم العظمى من المجاهيل الذين لم يعرف عنهم شيء سوى ضروب نشاطهم مع المختار [٣] .

---

(١) يمكن التمثيل على هؤلاء بالأشراف الذين غادروا الكوفة إلى البصرة واستنجدوا بمصعب بن الزبير على المختار ، وبعضهم يعتبر من قتلة الحسين ، مثل محمد بن الأشعث وشمر بن ذي الجوشن . ولو كان هؤلاء الأشراف يميلون إلى التشيع لتعاونوا مع المختار ، شأنهم شأن غيرهم من الأشراف أمثال السائب بن مالك الأشعري ويزيد بن أنس الأسدي وابراهيم بن الأشتر النخعي .

(٢) اشترك كبار أشراف الكوفة من العرب مع ابن صرد في ثورته ، وهم المسيب بن نجبة الفزاري ، « وكان من خيار أصحاب علي » ، وعبد الله بن سعد بن نفيل الأزدي ، وأخوه خالد ، وعبد الله ابن وال التيمي ، ورفاعة بن شداد البجلي ثم الفتياني ، وأبو المعتمر حنش بن ربيعة الكناني ، وكان صحابياً ، وحجر بن عوضة الكندي ، والأسود بن ربيعة بن ذي العينين الكندي؛ وانضمّ إليهم من بعد سعد بن حذيفة بن اليمان ، والمثنى بن مخرمة العبدي (انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢٠٤ — ٢٠٦) . ومنذ أن تم اتفاق هؤلاء على جهاد قتلة الحسين ، تخلى كثير منهم عن أموالهم من أجل أن ينتفع بها في قتال أعدائهم ، وقد ذكر الرواة ممن فعل ذلك : عبد الله بن سعد بن نفيل (وقيل بل أخوه خالد) وأبا المعتمر وحجر بن عوضة والأسود بن ربيعة (انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢٠٦) .

(٣) وذلك مثل أحمر بن شميط ، وأحمر بن هديج (؟) الهمداني ، واسحاق بن مسعود ، وأسد (او الأسود) بن جراد الكندي ، وأبي أمامة عم الأعشى ، وبجير بن عبد الله المسلي ، وبشر بن سرح ابن مالك الخثعمي، وبشر بن هانيء بن قيس الصائدي ، والجندعي ، وحبيب بن منقذ الثوري ، وحميد بن حريث ، وحوشب البرسمي سادن الكرسي ، وخزيمة بن نصر العبسي ، وخليد مولى حسان بن محدوج ، ودرهم مولى بني نهد ، ورزين بن عبد السلولي ، وأبي الزبير بن كريب الشامي ، وسعيد بن منقذ الثوري ، وأبي سعيد الصيقل، وسليم بن يزيد الكندي ، وسلمان (سليمان) بن حمير الثوري ، وسليمان بن عمرو ، وشرحبيل بن ورس الحميري، وشريك ابن جرير الثعلبي ، وعاصم بن عبد الله الأزدي ، وعاصم بن قيس بن حبيب الهمداني ، وعبد رب ابن حجر ، وعبد الرحمن بن أبي عمير الثقفي ، وعبد الرحمن بن عبد الله النخعي، وعبد الله بن =

وبما أن عنصر الموالي كان أكثره ينتمي إلى الطبقات التي توجه المختار بدعوته إليها[1]، كثر عنصر الموالي بين أصحاب المختار [2] — وكان رئيسهم كيسان أبا عمرة، كما مرّ من قبل[3] — حتى إن بعض الرواة جعل حركة المختار تظهر بمظهر الحركة العنصرية المنافحة عن الموالي ضد العرب[4]، وهذا أمر سهّل

= أنس بن وهب الجشمي، وعبد الله بن حية الأسدي، وعبد الله بن خيران بن جابر، وأخيه مزيد، وعبد الله بن زهير السلولي، وعبد الله بن مالك الطائي، وأبي عمرة كيسان، وعمرو بن توبة، وعياش بن جعدة الجدلي، وعياش بن خازم الهمداني، وقدامة بن مالك الجشمي، ومزاحم بن طفيل، ومعبد بن سلمة الحضرمي، ويزيد بن عمير بن ذي مران، وغيرهم.

(١) انظر شكوى الموالي الفقر في شعر أبي حرة مولى خزاعة زمن عبد الملك وابن الزبير:

إن الموالي أضحت وهي عاتبة   على الخليفة تشكو الجوع والحربا

(أنساب الأشراف ٤/ ٢ : ٥٩)، وانظر بحث فلهاوزن في وضع هؤلاء الموالي الاجتماعي في كتابه ***Oppositionsparteien*, S. 72** وفيه أنهم كانوا يؤلفون أكثر من نصف سكان الكوفة، وأنه كان في أيديهم الحرف اليدوية والمهن والتجارة، بعد إذ شغل العرب عن هذه المهن بالحروب والقتال، وكان بعضهم من سكان الكوفة نفسها، بينما كان بعضهم الآخر يعملون في الضياع المجاورة لها.

(٢) انظر الروايات الكثيرة التي أوردها أبو مخنف في تذمر أشراف الكوفة من أن مع المختار «عبيدهم» أو «عبدانهم» أو «مواليهم» أو «مماليكهم» أو «محرريهم» أو «أرذالهم» أو «سفهاءهم» أو «طغامهم» أو «أخساءهم» في تاريخ الطبري ٢ : ٦٢٣ و ٦٢٧ و ٦٤٩ — ٦٥٠ و ٦٨٤ و ٧١٨ و ٧١٩ وفتوح ابن أعثم ٢ : ٣/ب. وفي تاريخ الدينوري : الأخبار الطوال إلحاح خاص على تعاون المختار مع عنصر «العجم» الذين يسمون «الحمراء» : «وكان منهم زهاء عشرين ألف رجل بالكوفة» (الأخبار الطوال: ٢٨٨)؛ قال : «وقرب — يعني المختار — أبناء العجم وفرض لهم ولأولادهم الأعطيات، وقرب مجالسهم، وباعد العرب وأقصاهم وحرمهم فغضبوا من ذلك» (ص : ٢٩٩). وانظر أمثلة من كثرة الموالي في جيش المختار عند البلاذري في الأنساب ٥ : ٢٤٦ (حيث يذكر أن جيش ابن ورس الذي وجهه المختار لحرب ابن الزبير كان مؤلفاً من ثلاثة آلاف شخص، منهم سبعمائة فقط من العرب)؛ كذلك كان في الجيش الذي لقي مصعباً في المذار فصيلة خاصة بالموالي (انظر : أنساب الأشراف ٥ : ٢٥٣).

(٣) انظر ما سبق : ص : ٦٩ والحاشية رقم : ١.

(٤) انظر مثلا رواية المدائني أن المختار قال: من جاءنا من عبد فهو حر، وتعليق ابن الزبير على=

تصوّره نبز أعدائهم إياهم بألفاظ مثل «العجم» و «الترك» و «الديلم»[1] — ولم يكن الأمر كذلك، وإنما اجتمعت مصلحة معظم الموالي مع مصلحة غير الأشراف من العرب فاشتركوا جميعاً مع المختار متّحدين ضد النظام القائم ومن يواليه ابتغاء المصلحة من الأشراف[2] — وقد كان منهم — أعني من أصحاب المختار — من كان ينحاز للعرب ضد الموالي[3]، وغيرهم ممن

= ذلك «قد كان يقول: إني لأعرف كلمة لو قلتها لكثر تبعي وهي هذه» (أنساب الأشراف ٥ : ٢٦٧).

(١) انظر: أنساب الأشراف ٥ : ٢٤٥ والأخبار الطوال: ٣٠٤ وتاريخ الطبري ٢ : ٦٢٢ ٧٢٣ و ٧٢٤ وفتوح ابن أعثم ٢ : ٣/ب و ١٣/أ.

(٢) قال ابن أعثم (الفتوح ٢ : ٦/ أ) «حتى بايعوه الناس (كذا) من العرب والموالي وغير ذلك من سائر الناس»؛ وانظر أيضاً قول عبد الرحمن بن مخنف لأشراف الكوفة: «ومع الرجل — يعني المختار — شجعانكم وفرسانكم من أنفسكم — يعني من العرب —... ثم عبيدكم ومواليكم، وكلمة هؤلاء واحدة ... فهو مقاتلكم بشجاعة العرب وعداوة العجم» (تاريخ الطبري ٢ : ٦٥١)؛ قال أبو مخنف: «وأجمع رأي أشراف أهل الكوفة على قتال المختار». (تاريخ الطبري ٢ : ٦٥٠). وانظر قول فلها وزن إن ما كان يهتم به المختار هو الوضع الاجتماعي للموالي وليس قوميتهم في *Oppositionsparteien*, S. 79, An. 6 ؛ وراجع قول برنارد لويس الذي يوحي بالعامل الاقتصادي الاجتماعي الى حد ما مميزاً فاصلا بين الشيعة وأعدائهم بدلا من العامل العنصري؛ قال:

« .. as the distinction between Arab and mawali came to cor - respond less and less with the distinction between privileged and unprivileged, the revolutionary Shi'a ceased to represent the ma-wali as such and became the mouthpiece of all the oppressed cl-asses. » (*Origins*, p. 24).

(٣) مثلا: عبد الله بن شريك الذي كان «لا يخلو بعربي إلا خلى سبيله» (تاريخ الطبري ٢ : ٦٥١)، وعبد الله بن وهب الجشمي الذي كان على ميسرة ابن شميط يوم المذار، فرغب أن تدور الدائرة على الموالي، فنصح ابن شميط مداوراً أن يجعلهم — أي الموالي — في الرجالة دون الخيل، متعللاً بأنهم قد يهربون إذا كانوا في الخيل لما فيهم من خور، فرضي ابن شميط بما قاله عبد الله، وعمل بنصيحته، ظاناً أنه إنما كان يبدي حسن نية في نصحه (انظر تاريخ الطبري ٢ : ٧٢١).

يؤثر الموالي على العرب [1] ، كما أن حركة المختار لم تستطع أن تمحوَ الخلافاتِ القبلية والتعصبات الشخصية بين العرب أنفسهم ، ولذلك ظهر في حركته من الخلافات ما يظهر في الحركات التي كان يشترك فيها العرب في ذلك التاريخ [2] .

وقد كان المختار ميسورَ الحال عندما بدأ دعوته ، يملك ضيعةً بخطرنية [3] ويملك الكثير من الإبل والأنعام والمال [4] ، ولكن يسره لم يكن كافياً لسدّ حاجة المشتركين معه في الثورة – مادياً – منذ البداية ، ولذلك فإنه ظل في الأشهر الستة الأولى التي قضاها في الإعداد للثورة (منذ رمضان سنة ٦٥ وحتى ربيع الاول سنة ٦٦) يعتمد الوعود في الحصول على تأييد الناس ، وقد ظهر هذا – فيما أقدّر – في عدم تمكنه من تسليح معظم المنضمين إليه – ممن لا يملكون السلاح أساساً – تسليحاً جيداً بسلاح كامل – على عكس ما حدث في إعداد ابن صرد لحركته [5] – . ولذلك فإنه عندما أعلن المختار

---

(١) مثلا : كيسان أبو عمرة الذي كان يعطي مال من يقتلهم من العرب بالحسين لأحد أصحابه « من العجم » (الأخبار الطوال : ٢٩٢) .

(٢) انظر الخلاف بين القبائل مثلاً في حادثة ابن همام الشاعر في تاريخ الطبري ٢ : ٦٣٦ – ٦٤١ ، وتعمد المختار إرسال ابن الأشتر الى قبائل مضر بالذات في الوقعة الأولى ضد ابن مطيع ورجاله وذلك خوفاً من ألا يبالغ في القتل إذا ارسله الى قبائل اليمن ، قومه (انظر تاريخ الطبري ٢ : ٦٥٥) ؛ وانظر أثر التعارض بين روابط القربى والتحزب للمختار في قول ابن قراد الخثعمي ، وقد أرسله المختار الى بعض المواقع في جبانة السبيع ، فتردد في الإقدام وقال لاصحابه « والله اني لأحب أن يظهر المختار ، ووالله إني لكاره أن يهلك أشراف عشيرتي اليوم ، ووالله لأن أموت أحب إلي من أن يحل بهم الهلاك على يدي ، ولكن قفوا قليلا فإني سمعت أن شباماً يزعمون أنهم سيأتونهم من ورائهم ، فلعل شباماً تكون هي تفعل ذلك ، ونعافى نحن معه » . (تاريخ الطبري ٢ : ٦٥٧) ؛ وانظر حوادث مشابهة في المصدر نفسه ٢ : ٦٢٥ و ٦٥٨ و ٦٥٩ و ٦٦٥ و ٦٦٦ .

(٣) انظر : تاريخ الطبري ٢ : ٥٢٠ ؛ وخطرنية ناحية من نواحي بابل بالعراق (معجم البلدان) .

(٤) انظر : تاريخ الطبري ٢ : ٥٢٠ و ٥٢٢ .

(٥) في أنساب الأشراف ٥ : ٢٠٨ «ثم إن أصحاب سليمان بن صرد انتشروا يشترون السلاح ويتجهزون ظاهرين لا يخافون أحداً » .

الخروج ، ظهر أصحابه بما تيسر لديهم من الأسلحة الخشبية ـ أي الخشنة غير المصقولة التي لم يُحكَم صنعها [1] ، أو تلك المصنوعة من الخشب ، ـ وقد تكون من أدوات العمل اليومي بالنسبة لبعضهم ـ فكان أن أطلق أعداؤهم عليهم اسماً هو أشبه بالنبز حين دعوهم « الخشبية » ، وهذا اسم يعني في الأساس أصحاب المختار [2] ؛ ولكن حيث أن الكيسانية نشأت بين أصحاب المختار ، فإن الرواة قد خلطوا بين الكيسانية والخشبية [3] وأوقعوا انفسهم ـ والدارسين معهم ـ في محاولات متشعبة لتفسير اسم الخشبية وعلاقته بالكيسانية [4] .

---

(١) انظر مادة (خشب) في تاج العروس ، قال : خشب السيف : صقله أو شحذه ، وخشب السيف : طبعه ، أي برده ، ولم يصقله ، وهو ضد ، والذي في لسان العرب ما نصه : اختشب السيف اتخذه من خشب ، ما تنوق فيه بأخذه من هاهنا وهاهنا . وخشب القوس يخشبها خشباً : عملها عملها الاول ، قال أبو حنيفة : وخشبت النبل خشباً اي بريته البري الاول ولم أسوه ؛ والخشيب من السيوف : الطبيع ، هو الخشن الذي قد برد ولم يصقل ولا أحكم عمله .

(٢) قال البلاذري (في أنساب الأشراف ٥ : ٢٣١) « وكان أصحاب المختار يسمون الخشبية لأن اكثرهم كانوا يقاتلون بالخشب » . وكذا استعمال هذه الكلمة في أكثر الأماكن التي وردت فيها (انظر مقالة فون أرندونك :
« Khashabiyya » in *EI* (English Edition) vol. 2, p. 917.

(٣) من ذلك الرواية أن خندقاً الأسدي أدخل كثير عزة الشاعر في « مذهب الخشبية » (الأغاني ١١ : ٤٧) وكذلك اعتبار كثير خشبياً أحياناً (انظر : ٢١٤) .

(٤) يتفق فلها وزن وفريدلندر وفون أرندونك على أن حمل أصحاب المختار السلاح المصنوع من الخشب هو الذي سبب تسميتهم بالخشبية ، لا لأنهم شهروا سلاحاً خشبياً بالحرم وقت إنقاذهم ابن الحنفية فقط ، ولا لأنهم أمسكوا بالخشب المعد لحرق ابن الحنفية وأصحابه بمكة (انظر :
(*Oppositionsparteien,* S. 79 - 80 ; « Heterodoxies » (II), p. 94 ;
« Khashabiyya », *op. cit.*
إلا أنهم جميعاً يجعلون هذا الاسم نبزاً **للموالي من اصحاب المختار** ، وهذا فيما يستقرأ من البحث السابق غير دقيق ، وهو لا يقدم تفسيراً للتمييز بين العرب والموالي في التسليح : الأولون بالسلاح الكامل والآخرون بالأسلحة الخشبية ـ اللهم سوى القول بأن «العادة جرت في ألا يحمل الموالي سيوفاً لأنهم لم يكونوا من الفرسان ، وانما كان العرب هم الفرسان (*Oppositionsparteien,* S. 79) وهذا أمر يتطلب سنداً من برهان . ثم إن أصحاب المختار جميعاً سموا بهذه التسمية دون تمييز بين مولى وغير مولى ، حتى على النبز ، وألصقت بهم الآراء نفسها التي ألصقت بالمختار (انظر مثلا : =

هذا وقد وفى المختار بوعده لأصحابه بعد أن تم له الاستيلاء على الكوفة ، فأغدق عليهم المال بحسب بلائهم معه ومكانتهم منه ، لا فرق في ذلك بين عربي ومولى ، فيما يستدل عليه من المصادر [1] ؛ ولما تغلب على بعض بلاد

= طبقات ابن سعد : ١٠٩ : « فبعث المختار إليه رجلا من أصحابه في عصابة من الخشبية فقتلته » وكذلك الكلمة في شعر أعشى همدان « شهدت عليكم أنكم خشبية » (أنساب الأشراف ٥ : ٢٤٢ ، وتروى : « سبئية ») ، والحور العين : ٤٤ حيث وسمت الخشبية باجازة النسخ – اي البداء – على الله) . وانما هو أمر متعلق بوضع المختار المالي في الإعداد لثورته وأمر يتعلق بأوساط الناس من الكوفيين من العرب والموالي – والموالي أغلبية فيهم – من الذي ثاروا مع المختار عموماً . بل إن هذا الاسم – بعلاقته بحركة المختار التي ابرزت موقفاً شيعياً علنياً واضحاً –أصبح يفيد موقفاً شيعياً منحرفاً عن الخلفاء الأول علناً ، وبهذا المعنى وصف ابن حنبل فطر بن خليفة المحدث بانه « خشبي مفرط » (تهذيب التهذيب ٨ : ٣٠٢) وكذلك الحارث بن حصيرة الازدي الخارج مع زيد ابن علي – وكان « يغلو في التشيع » (تهذيب التهذيب ٢ : ١٤٠) ؛ وهذا أيضاً هو اساس فرقة الخشبية عند الملطي (التنبيه والرد : ١٦٤) إذ إن رأيهم الأساسي فيه هو قولهم إن علياً أفضل الناس ، وطعنهم في أبي بكر وعمر وعثمان وقدموا علياً في الخلافة .

هذا وقد وجد فريدلندر ألا بد من تعليل تسمية الكيسانية بالخشبية ، فذهب في « Heterodoxies (II) pp. 94 - 95 » إلى أن أصل هذا الاسم ما لبث أن نسي في وقت مبكر ، واتخذ اطلاقه منحى دينياً ذا علاقة بأن استعمال السلاح مقترن بمجيء المهدي ، وأن هذا قد يرجع الى التأثر بالاعتقاد اليهودي القائل إنه يسبق قدوم المهدي حروب دامية . وفي رأيي أن هذا إمعان في البعد عن بساطة الاشياء في واقعها التاريخي المقبول ، وإذا كانت فكرة عدم استعمال الأسلحة حتى قدوم المهدي مما ذكره بعض علماء المسلمين (هو ابن حزم في الفصل ٥ : ٢٦) فان هذا – فيما أقدره – مما تطور مع الزمن ولم يحدث أولا في اوساط الناس ، وإنما سمي الكيسانية بالخشبية لأنهم هم – اي الكيسانية– انما بدأوا خشبية ، اي مختارية ، من أصحاب المختار ، ولم يتميزوا عنهم إلا بعد مقتل المختار بمدة من الزمن .

(١) ذكر البلاذري (في الأنساب ٥ : ٢٧٢) أن المختار لما غلب على الكوفة « أعطى عطايا كثيرة وأنفق نفقات » ، فأعطى أصحابه ومن بايعه (أنساب الأشراف ٥ : ٢٢٨) وأعطى ٣٨٠٠ درهم لكل واحد من الذين اشتركوا معه في معركة القصر ضد ابن مطيع – وفيهم العربي والمولى – وأعطى لكل واحد من الذين انضموا إليه في الليلة الثانية والليالي الثلاث التالية حتى دخل القصر ٢٠٠ درهم ، وقد بلغ عددهم ٩٠٠ رجل (تاريخ الطبري ٢ : ٦٣٤) ؛ وكان رزق سعد بن حذيفة بن اليمان عامله على حلوان ١٠٠٠ درهم في كل شهر (تاريخ الطبري ٢ : ٦٣٥) ؛=

السواد والجزيرة وفارس وأرمينية وأذربيجان ، وصار خراجها يُجبَى إليه منها[1] ، توسع في إنفاقاته على نفسه وعلى أصحابه وعلى إمام حركته محمد ابن الحنفية وغيره من أهل البيت ومن قريش[2] .

هذا الوجه الاقتصادي لحركة المختار كان له أثر كبير في عقائد الكيسانية من بعد ، ذلك أنه **ربط مجال تحركها من الناحية البشرية الاجتماعية بأوساط الناس أو عامتهم** — وهذا أمر ، إن صحّ التقدير ، ساعد على الاستمرار الأوّلي فيه كونُ كيسان أبي عمرة من المشجّعين له ، لما كان كيسان يُعرف به من تعاطف مع الموالي والضعفاء والمقلّين — كما مر من قبل[3] . كذلك بينما ضمن هذا النظام الاقتصادي الكفايةَ الاقتصادية أوما يقاربها لأصحاب المختار في حياته ، **تركَهم في إقلال شبه مفاجىء عندما قتل** ، وفي حين ان بعضهم استطاع — ولا شك — أن يعود إلى التوازن عن طريق الانتداء إلى النظام الجديد بعد المختار بشكل ما ، **انتحى بعضهم أشكالاً ملتوية لاكتساب الرزق .**

= أما كرسي المختار فانه كلفه ١٢٠٠٠ درهم في واحدة من الروايتين المذكورتين في أصله (انظر : تاريخ الطبري ٢ : ٧٠٣) . وانظر دراسة ناجل للمعنى الآخر المرتبط بكلمة « مبير » التي استعملها المختار (انظر ما سبق : ص : ١١٠ والحاشية رقم : ٢) وقوله إنها قد تتصل بأصولها الأولى المتعلقة بالكرم (وقبل ذلك بإجراء المال) (*Untersuchungen*, S. 106) ولكن الظروف التي استعملها المختار فيها ، واتصالها « بالجبارين » يظهر فيها قصده إلى الاخافة والتهديد ، وهذا ما أخذ به ناجل في النهاية ، (*Untersuchungen*, S. 107) .

(١) انظر : فتوح ابن أعثم ٢ : ٦/ ب .

(٢) مر قبل إرسال المختار ٤٠٠٠٠٠ درهم مع جيش الإنقاذ لابن الحنفية (انظر ما سبق ص : ١٠٣) وفي المصادر أنه أرسل له أموالا (انظر ما سبق ص : ١٠٣ ، الحاشية رقم ٢ و ٣) . كذلك تذكر المصادر إجمالا قبول ابن الحنفية وابن عباس وابن عمر لهدايا المختار (انظر : طبقات ابن سعد ٤/ ١ : ١١٠ و ١١٥ والعقد ١ : ٢٧٤ والكامل لابن الأثير ٤ : ٤٧٨ وأسد الغابة ٤ : ٣٣٦ والإصابة ٦ : ١٩٩) . وقد بالغ الناشىء الاكبر (في أصول النحل : ٢٣) في ذكر هدايا المختار لابن الحنفية فذكر أنــه ارسل إليه ٨٠٠٠٠ خاتم من خواتم المقتولين بدم الحسين . وهذه رواية ضعيفة ، ورقم الخواتم فيها ربما كان مستمداً من عدد جيش أهل الشام الذي التقى مع ابن الأشتر بالخازر .

(٣) انظر ما سبق (ص : ٦٨ — ٦٩) .

الفَصْلُ الثَالِثُ

تطور الكيسانية بعد حركة المختار
حتى أواخر القرن الأول

« دور التبلور المذهبي »

تطوّر الكيسانية بعد حركة المختار حتى أواخر القرن الأول

« دور التبلور المذهبي »

لا بدّ من ترتيب ما ورد في المصادر عن الكيسانية من أشعار وأخبار ومعتقدات هذه الفترة – بناءً على تجدد الظروف الخاصة والعامة المحيطة بها ، من أجل تكوين صورة تقريبية عما تمّ فيها من تطوّر . إذ لا تعدو الكيسانية أن تكون – فيما تقتضيه طبائع الامور – فرقة مؤلفة من أناس جَمَعَتهُمْ عقيدةٌ أصليةٌ واحدة – أو غاية تأصلت تأصّلَ العقيدة – ورثوها بصورة ما بعد ذهاب المختار ، فتطوّرت تلك العقيدة متأثرةً بعوامل تَكشّف عنها الزمن تِباعاً ، أهمها : الإخفاق في تسلّم السلطان السياسي مدةً طويلة بعد المختار ، وبيعةُ ابن الحنفية لعبد الملك بن مروان بعد أن اجمعت الأمة عليه سنة ٧٣ ، وولايةُ الحجاج بعد ذلك بسنتين على العراق ، المركز الاساسي للكيسانية وغيرها من الشيعة ، وما رافق تلك الولاية من صرامة سياسية ربما كانت ذات أثر في الناحيتين الاقتصادية والمذهبية ، ثم وفاةُ ابن الحنفية سنة ٨١ ، وميل الشيعة عامة بعده إلى الائتمام بابنه ابي هاشم عبد الله بن محمد في حياته وحتّى وفاته قبيل انتهاء القرن الأول .

فهذه العوامل كلها قد أثرت في تطور الكيسانية حتّى ذلك التاريخ ، وبما

أن الكيسانية قد بدأت في التطور متشكّلة بما مرت به زمن المختار ، فانها تفاعلت مع هذه العوامل وهي تنطلق من القول الأساسي بإمامة محمد بن الحنفية مستفيدةً من موقفه الانعزالي إزاء إمامة الاموية والزبيرية ، ولكنها رغم ذلك تسير في طريق مستقل، لا تحدد ملامحها آراء ابن الحنفية، وإنما يحددها مَن تَرَأسها ممن يعلن الولاءَ لابن الحنفية، ويقوم — كالمختار — بتهيئة نفوس أصحابه لتقبّل ما يدعيه لنفسه من صفاتٍ تفوق صفات البشر . وسأدرس فيما يلي تطوّر الكيسانية مرتبطاً بتلك العوامل ، مميزةً ذلك التطوّر في ثلاث مراحل :

١ — تشغل المرحلة الأولى من حياة الكيسانية بعد المختار الفترة بين سنتي ٦٧ و ٧٣ . ففيها غادرت جماعةٌ من أصحاب المختار ، بلغ عددهم في بعض الأوقات ألفي فارس[١] مدينة الكوفة بعد مقتل المختار ، وحاولوا تأسيس مجتمع مستقل لهم في مدينة نصيبين بالجزيرة الفراتية على غرار المجتمع الذي كان المختار قد أسّسه بالكوفة ، محافظين مثله على القول بإمامة ابن الحنفية[٢] ، أي أنهم استمروا يعترفون به إماماً من دون عبد الله بن الزبير وعبد الملك بن مروان وأئمة الخوارج أيضاً . وقد اعتبرَ الزبيريون عملهم هذا تحدياً لهم فقاتلوهم[٣] بعد أن مرت على تأسيس « دويلتهم » فترةٌ لا أقدّر أنها كانت طويلة . إلا أنهم تمكنوا — فيما يبدو — من استعادة سلطانهم في نصيبين ، إذ كانوا ما يزالون فيها عندما قام عبد الملك بحملاته المتوالية للقضاء على من تبقى بالجزيرة والعراق من الزبيريين ، فحاصرهم واستولى على مدينتهم قبيل لقائه بمصعب بن الزبير وقتله إياه في دير الجاثليق سنة ٧١ ، ومن ثَـمّ انضمَّ هؤلاء إلى جيشه[٤] .

---

(١) انظر : مروج الذهب ٥ : ٢٤١ .

(٢) انظر : المصدر نفسه : ٢٤٢ .

(٣) انظر : تاريخ الاسلام ٣ : ٣٥٩ .

(٤) انظر : مروج الذهب ٥ : ٢٤١ — ٢٤٢.

ويزداد جانبٌ من تاريخ الكيسانية في هذه الفترة وضوحاً لأن الحسن بن محمد بن الحنفية دخل عنصراً بارزاً فيها واتخذ غيرَ موقف منها ، وتصدّى بعد ذلك لها بوجه خاص (وربما عنى فئات غيرها أيضاً من جماعات الشيعة الغلاة) في كتابه في الإرجاء ، الذي كتبه بُعَيد سنة ٧٣ ، كما سبقت الإشارة[١] . فالذهبي يخبرنا بسنده إلى عوانة بن الحكم (–١٥٨) أن الحسن مضى إلى الكوفة بعد مقتل المختار ، وأن من بقي من أصحاب المختار ممن انسحبوا إلى نصيبين وأسسوا هناك « دويلة خشبية » نَصَّبوه عليهم رئيساً ، وأنه ظلّ رئيساً عليهم إلى أن هاجمهم الزبيريون ، فأسروه وأرسلوا به إلى إمامهم عبدِ الله بن الزبير ، فسجنه بمكة ، إلا أنه تمكّن من الفرار من السجن ، ولحق بأبيه بمِنىً[٢] .

وليس هناك شيءٌ واضح عن الميول الأولى لدى الحسن بن محمد ، وبخاصة زمن المختار ، غير أنه من الممكن للدارس أن يقدر أنه لم يخرج حينئذ عن موقف أبيه عامة ، وأنه كان على الارجح مع أبيه عندما سَجَنَهُ ابنُ الزبير في أهله وولده وأصحابه الكوفيين بزمزم سنة ٦٦ ، وشاهد جيش الانقاذ الذي أرسله المختار ليخلّصه وأصحابه من السجن ؛ ثم إنه عرف لابن الزبير عداءه الشديد لابن الحنفية وآله وأصحابه ، ومحاولته التضييق المستمر عليهم كي يبايعوه ، وكل ذلك يمكن أن يكون قد عمّق في نفس الحسن عداءً خاصاً للزبيرية ، وربما جعله أليَن جانباً تجاه المختار . ولكن الحسن لم يكن ليستطيع أن يقصد الكوفةَ والمختارُ ما يزال حياً فيها ، فقد سبق أن ألمحَ المختارُ إلى عدم رغبتِه في قدوم ابن الحنفية نفسه إليها ؛ لذا فإن ذهاب الحسن إلى الكوفة بعد مقتل المختار قد يومىء الى أنه كان يهدف إلى أن يكتشف

---

(١) انظر : (ص : ١٤) .

(٢) انظر : تاريخ الاسلام ٣ : ٣٥٩ ؛ وانظر أيضاً في حبس ابن الزبير للحسن بن محمد : مروج الذهب ٥ : ١٧٦ .

بنفسه الأوضاع الحقيقية فيها ؛ وسواء أكانت لديه مطامع شخصية مبيتة في تسلم قيادة شيعة أبيه بالكوفة أم لا ، فإنه وجد من المناسب أن يقبل ترؤس المختارية بنصيبين عندما عرضوا عليه ذلك ، وظل يحتل في نظرهم منصب الرياسة نيابة عن أبيه ، إلى أن أسر وسجن وعاد إلى الحجاز .

وقد أتيح للحسن بن محمد حين ترأس المختارية أن يتعرف إليهم عن كثب في مدينة نصيبين ، ويبدو ان تجربته معهم عمقت من نظرته السلبية نحوهم بدلاً من أن تقربهم إلى نفسه ، فغادرهم وهو غير راض عن مذهبهم الديني والفكري وعن نهجهم في الحياة . ولهذا السبب – على الأرجح – لم يعد إلى الالتحاق بهم بعد أن هرب من سجنه ، وإن كان من المحتمل وجود عوامل اخرى منعته من الرجوع اليهم ؛ – بل لعل هذه الفترة التي قضاها بنصيبين أطلعته على ضروب من إفراط المختارية جعلته ينفر من هذا اللون من التشيع بحيث يسميهم في كتابه « السبئية » ، وينعى عليهم افراطهم [۲] ، وينسب إليهم تهماً شتى في العقيدة ونمط الحياة – كما سنرى من بعد – وهذا أمر قاده بعد فترة من الزمن إلى التبرؤ التام من « التشيع » والاتجاه إلى القول بالإرجاء في حق علي نفسه – بالإضافة إلى عثمان وطلحة والزبير [۲] –

---

(۱) انظر : كتاب الإرجاء : ۲٤۹/ب – ۲٥۰/ أ .

(۲) انظر : كتاب الإرجاء : ۲٤۹/ أ – ب (ونقل معظمه الذهبي مع اختلافات في القراءة في تاريخ الإسلام ۳ : ۳٥۹) وفيه : « ونضيف أمرنا إلى الله ورسوله ، ونرضى من أئمتنا بأبي بكر وعمر ونرضى أن يطاعا ، ونسخط أن يعصيا ، ونعادي لهما من عاداهما ، ونرجىء منهم أهل الفرقة الأول ، ونجاهد في أبي بكر وعمر بالولاية فإن أبا بكر وعمر لم تقتتل فيهما الأمة ، ولم تختلف فيهما ولم تشك في أمرهما . وإنما الإرجاء فيمن عاب الرجال ولم نشهده ، فمن أنكر علينا الإرجاء من الأمة وقال : متى كان الإرجاء ؟ [قلنا] : كان على عهد موسى نبي الله إذ قال له فرعون ﴿فما بال القرون الأولى﴾ قال موسى وهو ينزل عليه الوحي .. حتى ﴿ قال علمها عند ربي في كتاب ﴾ . وانظر أقوال الحسن الأخرى في الارجاء في تاريخ دمشق : ٤٥٤ وتهذيبه ٤ : ۲٤٦ وتهذيب التهذيب ۲ : ۳۲۱ والتحفة اللطيفة للسخاوي : ۲۱۹ ؛ قال « ولم أر مثل=

وفي هذا تشكيك في أساس التشيع في أبسط صوره، حيث يرى المتشيعُ الحقَّ بجانب عليّ في مواقفه كلها دون تردد. حقاً إن بعض المصادر يحدثنا أن ابن الحنفية غضب من الحسن ابنه لموقفه ذاك، وقال له: «لا تَوَلّى أباك علياً؟» «وضربه بعصا وشجّه»[1]، ولكن الحسن كان قد اتخذ موقفه ذلك علانية بين الناس بعُبَيْد سنة ٧٣، وكتب فيه كتابه في الإرجاء، وهاجم فيه «الشيعة المتمنية» الذين اتصل بهم، ولا يغيّر من الموقف بالنسبة لنا هاهنا أن يكون الحسن قد ابدى ندمه على كتابته لكتابه ذاك، كما تقول بعض الروايات[2]، ما دام الكتاب كان قد كتب.

ويمثل كتاب الإرجاء هذا أهم مصدر وصلنا لمعرفة أحوال الكيسانية في هذه المرحلة وجانب من المرحلة التالية (التي تبدأ بسنة ٧٣). ويمكن الاستدلال منه وبما جاء في غيره من المصادر عن أحوالهم في فترة نصيبين، أن ابا عمرة كيسان لم يكن من العناصر المشاركة مشاركة فعالة في الكيسانية على المستوى السياسي، على الأرجح، إذ هم حتى عهدئذ لا يسمون «الكيسانية» وإنما يشار إليهم باسم «الخشبية»[3] او — وربما على سبيل النبز أو التعميم —

= أن يرجأ عثمان وعلي وطلحة والزبير فلا يتولوا ولا يتبرأ منهم»، وهذا نص لم يرد في كتاب الإرجاء وانظر في أن الحسن كان أول من قال بالإرجاء: طبقات ابن سعد ٥: ٢٤١ وأنساب الأشراف I: ٥١٧ والأعلاق النفيسة: ٢٠٠ وجمهرة ابن حزم: ٦٦ وتاريخ دمشق: ٤٥٤ وتهذيبه ٤: ٢٤٦ وخطط المقريزي ٢: ٣٥٠ والمنية والأمل: ٥٧/ب وتهذيب التهذيب ٣: ٣٢٠ (وانظر أيضاً ٦: ١٦ في ترجمة أخيه و ٨: ٤٠٣ في ترجمة قيس بن مسلم الجدلي) والتحفة اللطيفة: ٢١٩.

(١) انظر: تاريخ دمشق (دامساد ابراهيم ٨٧٣): ٤٥٤ وتاريخ الاسلام ٣: ٣٥٨ وتهذيب التهذيب ٤: ٢٤٦.

(٢) في الروايات أن الحسن عندما ليم على كتابه في الإرجاء قال: «لوددت اني كنت مت ولم اكتبه» (انظر: طبقات ابن سعد ٥: ٢٤١ وتاريخ دمشق: ٤٥٥ وتهذيبه ٢: ٢٤٦ وتهذيب التهذيب ٢: ٣٢٠ والتحفة اللطيفة: ٢١٩).

(٣) انظر: تاريخ الاسلام ٣: ٣٥٩.

« السبئية » — [1] ، وهذا يدل على أحد أمرين : إما أن يكون كيسان أبو عمرة قد ظل في الكوفة بعد مقتل المختار ، ولم يلتحق بهم بنصيبين ، فلما عادت بقاياهم الى الكوفة — قبل المرحلة التالية — انضموا اليه فيها وتسموا باسمه بعد أن ترأسهم ، أو أن يكون قد امتنع عن الاشتراك معهم في نصيبين على المستوى السياسي ، وعمل صامتاً بينهم في الناحية المذهبية النظرية ، وهاتان مسألتان سوف أعود إلى الوقوف عندهما فيما بعد . على أنه يبدو أن عنصر الموالي كان هو العنصر الغالب عليهم ، وقد كان يرأسهم اثنان منهم هما يزيد والحبشي موليا الحارث عندما حاصرهم عبد الملك بنصيبين [2] . كذلك يبدو أن الضيق المادي كان أغلب عليهم — وربما كانت تسميتهم «بالخشبية» تدل على انهم لم يتجاوزوا مرحلة التسلح بالأسلحة البسيطة — مما كان يضطرهم إلى أن يعيثوا في الارض فساداً ، كما يقول الحسن بن محمد [3] ؛ ولعل ابن الحنفية كان يعنيهم هم بالذات عندما نصحَ أصحابه المتفرقين عنه إثر الرحيل عن الشام قبل بيعة عبد الملك وبعيد سنة ٦٨ بأن يتركوا « أمر العامة » [4] . أما من ناحية المذهب ، فإنهم كانوا شيعةً متشددين ، تعتمد مواقفهم من الناس على مدى موالاة هؤلاء الناس لأهل البيت أو بغضهم لهم ، وهذا صيّر الدين ضيق المعنى عندهم ، ولم تعد أصوله القرآنية الاصلية ذات معنى كبير بالنسبة لهم ، حتى إنهم قد يمارسون المعاصي وهم يثورون بسببها [5] . ويبدو أنه وُجد فيهم من اقتفى أثر المختار في ادعاء معرفة الأمور المغيّبة ، وربما السجع أيضاً ، إذ يخبرنا الحسن بن محمد أنهم كانوا « أتباعاً للكهان » [6] : فالعبارة

---

(١) كما سماهم الحسن نفسه ، انظر (ص : ١٤٢) .
(٢) انظر : مروج الذهب ٥ : ٢٤١ .
(٣) انظر : كتاب الإرجاء : ٢٤٩/ب (ونقله الذهبي في تاريخ الاسلام ٣ : ٣٥٩) .
(٤) انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٧٧ .
(٥) انظر : كتاب الإرجاء : ٢٤٩/ب (ونقله الذهبي في تاريخ الاسلام ٣ : ٣٥٩) .
(٦) انظر : كتاب الإرجاء : ٢٤٩/ب (ونقله صاحب شرح نهج البلاغة في ٨ : ١٢٠) .

تدل على أنهم كانوا يتبعون من يستروحون إلى الشياطين ويصغون إلى هواجسهم ، كما قد تدل على وجود بعض مدّعي الكهانة بينهم ، ممن كانوا يحتلون مكانةً جليلة لديهم ، وربما اعتمدوا أقوالَهُم في تكييف تصرفاتهم .

وقد ذهب الحسن بن محمد أيضاً إلى القول إن السبئية (أو الكيسانية) كانوا يزعمون في هذه الفترة « أن نبيّ الله كَتَمَ تسعة أعشارِ القرآن »(1) ويقولون « هُدِينا لوحيٍ ضَلَّ عنه الناس ، وعلم خفي »(1) — وهذا وضع يُحتمل أنهم كانوا يلجأون اليه من أجل ردّ الاتهامات الموجهة إليهم بانهم يسيرون على غير هدي القرآن ، وكأنهم يريدون أن يقولوا : إن مذهبهم هو المذهب القرآني الصحيح ، لأن ما بأيدي الناس من القرآن لا يتجاوز عشر القرآن الاصلي . على أن الدارس يجب أن يحترز من توثيق مثل هذا القول عن الكيسانية من جانب الحسن ، وذلك لأنه يضعهم فيه في وضع مساوٍ لوضع اليهود حسبما تحدث عنهم القرآن بلفظ (كتم)(2) ؛ والسبئية (اي الغلاة والكيسانية الأوائل) ترتبط نشأتهم بشخص عبد الله بن سبأ اليهودي الاصل(3) .

ولكن : هل كان في الكوفة من يقول بإمامة ابن الحنفية في الوقت الذي كان فيه بعض المختارية في نصيبين يقولون بإمامته أيضاً ؟ والجواب على هذا السؤال افتراضي بطبيعة الحال ، إذ إن المصادر لا تقولُ شيئاً بصدده ، ولكنه جواب غير بعيد عن الواقع : لقد ذكرت المصادر أن مصعباً قتل **جميع**

---

(1) كتاب الإرجاء : ٢٥٠/ أ (ونقله صاحب شرح نهج البلاغة في ٨ : ١٢٠) .
(2) الامثلة على ذلك كثيرة في القرآن ، منها قوله تعالى مخاطباً بني اسرائيل ﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل **وتكتموا** الحق وانتم تعلمون﴾ (البقرة : ٤٢) وقوله أيضاً ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقاً منهم **ليكتمون** الحق وهم يعلمون﴾ (البقرة : ١٤٦) .
(3) انظر ما سبق (ص : ١١٩ ، الحاشية رقم ١) .

أصحاب المختار في الكوفة ، وكانوا آلافاً مؤلفة – كما سبقت الإشارة[1] – ومعظم الذين قتلهم مصعب إنما هم من الذين اشتركوا في الحرب مع المختار ، ولا بدّ أنه كان بالكوفة كثيرون غيرهم ممن لم يقتلوا ، وأكثر منهم ممن والوا المختار في اتجاهاته الدينية والسياسية وظلوا بعده على قيد الحياة ، ولم يكن استيلاء الزبيرية على مصرهم ليغيّر شيئاً من ولائهم واتخاذهم ابن الحنفية إماماً لهم . ومنذ زمن المختار وحتى تأسيس بغداد على الأقل ، كان مركز الكيسانية الأساسي هو الكوفة ، وسنرى – فيما بعد – أن أكثر المنشقين عن الكيسانية تمّ انشقاقهم في البيئة الكوفية[2] ، فإذا انتسب أحدهم إلى مدينة غيرها ، سارعت المصادر إلى تمييزه بذلك[3] .

من هنا كان الميلُ قوياً إلى القول بأن كيسان أبا عمرة – الذي منح اسمه للمختارية وغيرهم من القائلين بإمامة محمد بن الحنفية بعد مقتل المختار – ظل يتخذ الكوفة مركزاً لنشاطه ، وأنه وإن تخلى عن النشاط السياسي بالضرورة بعد انهيار نظام المختار بالكوفة ، لم يتخلّ عما يمكن أن نسميه بالنشاط المذهبي الديني ، وأن هذا هو ما جعل المؤمنين بمثل آرائه يلتفون حوله ويتسمّون باسمه ، سواء منهم من ظل بالكوفة بعد مقتل المختار ، ومن رجع من نصيبين بعد الهزيمة هناك ، – ولا بد ان بعضهم رجع منها الى الكوفة ولم ينضم الى جيوش عبد الملك بن مروان – وهذا يعني أن فترة نصيبين كانت فترة مرحلية عابرة ، وأن من رجعوا منها متمسكين بإمامة ابن الحنفية عادوا

---

(١) انظر ما سبق (ص : ٧٠ وا لحاشية رقم ١) ، وقارن بذلك قتل علي لجميع الخوارج في النهروان ما عدا نفراً قليلا ، ثم كيف تكشفت الأمور عن وجود خوارج كثيرين .

(٢) انظر مثلا في ثورة بيان بن سمعان تاريخ الطبري ٢ : ١٦١٩ وما بعدها ، وسيجيء مزيد من الحديث عن هذه الثورة في الفصل التالي .

(٣) انظر قول مصدر النوبختي (ص : ٢٥) والقمي (ص : ٣٢) عن أحد المنشقين عن الكيسانية واسمه حمزة بن عمارة البربري : « وكان من أهل المدينة » .

فانضموا إلى أقرانهم برئاسة كيسان هناك ، **ومن ثَمَّ** أمكنَ التحدثُ منذ عهدئذ عن فرقة تسمى « الكيسانية » ، وأمكن أيضاً القول بأن المظاهر التي تميزَ بها « الخشبيةُ » المنادون بإمامة ابن الحنفية بنصيبين لا تختلف كثيراً عن مظاهر « الكيسانية » بالكوفة في هذه الفترة بعد الهزيمة في نصيبين . وربما حدث في هذه المرحلة بالذات أن ادعت هند بنت المتكلّفة الناعطية ـ التي كانت في الكوفة زمن المختار [١] ـ النبوّة بها [٢] ، ولو كانت ادعتها والمختار حيّ لذكرت ذلك الكتبُ التاريخية ، على الأرجح ، كما ذكرت ادعاءَ عبد الله بن نوف (ثوب) معرفة الأمور المستقبلة والسجع وما إلى ذلك [٣] .

٢ ـ ويمكن أن تُعَدَّ سنة ٧٣ حاسمة بالنسبة لعقيدة الكيسانية ، إذ بايع فيها محمد بن الحنفية لعبد الملك بن مروان ، بعد أن أسفر الصراعُ بينه وبين عبد الله بن الزبير عن مقتل الثاني في جمادى الآخرة سنة ٧٣ . وقد تمت الإشارة من قبل إلى بيعة ابن الحنفية لعبد الملك [٤] ، وأزيدُ هنا فأذكر أن صلة الرجلين أحدهما بالآخر اتخذت لوناً إيجابياً منذ ان بدأت في هذه المرحلة ، إذ قام ابن الحنفية بزيارة عبد الملك بعد البيعة ، فأكرمـه عبد الملك في زيارته [٥] ، ووصله بحوالي خمسمائة ألف درهم [٦] ، وكفّ يد الحجاج عنه [٧] ، وأمره ألا يطالبه بما عليه قبل بلوغ الثّمَرة [٧] ، وجعل له إليه رحلةً في كل سنة يصله فيها [٨] ؛ ولما عاد ابن الحنفية إلى المدينة تمكّن أن

---

(١) انظر : تاريخ الطبري ٢ : ٧٣١ .
(٢) انظر : مختصر كتاب البلدان : ١٨٥ .
(٣) انظر ما سبق (ص : ١٢٦) .
(٤) انظر ما تقدم (١٠٨ وا لحاشية رقم ٥) .
(٥) انظر : أنساب الأشراف I : ٥٢٥ .
(٦) انظر : فتوح ابن أعثم ٢ : ٥٧/ ب .
(٧) انظر : أنساب الأشراف I : ٥٢٥ .
(٨) انظر : المصدر نفسه I : ٥٢٥ وفتوح ابن أعثم ٢ : ٥٧/ ب .

يبنيَ داراً له بالبقيع منها[1] . كذلك فإن علاقة الرجلين تجددت على نحو طيب سنة ٧٨ حين زار ابن الحنفية عبد الملك في دمشق ، فأقام عنده قرابة شهر ، أمر له خلاله عبد الملك بمنزل قريب منه ، وأمر أن يجرى عليه نزل يكفيه ويكفي من معه ، وكان يدخل على عبد الملك في إذن العامة ، فأخبره مرةً بحاجته إلى بعض المال لقضاء دَيْن عليه ، فأمر له عبد الملك به ، وتلطف فأمره برفع حوائجه كلها إليه ، فطلب إليه ابن الحنفية حينئذ بعض الحوائج لنفسه وفرائض لولده وغيرهم من مواليه وأصحابه ، فأجابه عبد الملك إلى ذلك كله ، وتعسّر عليه في الموالي ، إلا أن ابن الحنفية ألحّ عليه أن يفرض لهم ، ففرض لهم عبد الملك فقصّر ، فكلّمه ابن الحنفية مرة أخرى ، فرفع في فرائضهم : « فلم يُبْقِ حاجة إلا قضاها »[2] . وتروي بعض المصادر أيضاً أن عبد الملك سأل ابن الحنفية اعطاءه سيف رسول الله الذي كان يفترض وجوده بحوزته ، فأجابه ابن الحنفية الى ذلك[3] ، وهذه مسألة ذات أهمية « رمزية » كبيرة ، وربما لم تكن الحادثة المقترنة بها صحيحة ، وسوف أعود إليها في الفصل التالي من هذا البحث .

ماذا كان موقفُ الكيسانية من هذا التحوّل الفعلي من جانب ابن الحنفية تجاه الأموية ؟ أو على الاصح : هل غيرتْ بيعةُ ابن الحنفية لعبد الملك شيئاً من عقيدتهم ، وهم الجماعة الذين جروا على التصرف والتفكير العقائدي مستقلّين عما يراه ابن الحنفية ويؤمن به منذ أيام المختار ؟ يبدو لي أن هذا التصرف من جانب ابن الحنفية قد أثّر فيهم تأثيراً عميقاً — على عكس غيره من التصرفات والمواقف — وذلك لأنه نقض الأساس الضمني المسوّغ لعقيدتهم الأساسية على المستوى الفعلي ، مما جعلهم في حاجة إلى نقل تلك العقيدة وتطويرها

(١) انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٨٢ وتاريخ دمشق : ٥١٢ .
(٢) انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٨٢ — ٨٣ وتاريخ دمشق : ٥١٢ .
(٣) انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٨٣ .

على مستوى آخر غير ذلك المستوى . وقد اختار الكيسانية مستوى « الحلم » و « الأمل » ، فأخذوا يحلمون بدولة تتحقق لهم في مستقبل غير محدَّد زمنياً على المستوى الواقعي ، فتكفل لهم السيادةَ السياسية والرخاءَ الاقتصادي ، ويكون صاحبها – رغماً عن الواقع – هو الإمام محمد بن الحنفية . ومن أجل ذلك كبّر الكيسانية صورةَ ابن الحنفية بين أقرانه من أهل البيت ، وجعلوه الممثل الأكبر لقضية التشيع منذ بدايتها تقريباً ، وكبّروا في الوقت نفسه صورة المختار ، من حيث أنه يمثّل فترة « ذهبية » قد مضت ويُرجى تحقيق مثلها فيما بعد . وقد كان العنصر المحرك لبعض هذه الأفكار هو كيسان أبو عمرة ، ومع الزمن ، وخلال هذه الفترة فيما يتصور ، لم يكتفِ كيسان بتسويغ الماضي متمثلاً في نموذج المختار ، وإنما احتذاه بنفسه ، مخطّطاً بدوره لبعض جوانب عقيدة الكيسانية من بعد ، كما سيفصل القول فيه فيما يلي :

فمن الناحية الأولى يمكن القطع بمقدار غير قليل من اليقين أن الكيسانية بدأوا يحلمون بـ « الدولة » منذ هذه الفترة ، كما يُستدل عليه من قول الحسن ابن محمد بن الحنفية في كتاب الإرجاء إنهم كانوا « يرجون دولةً تكون في بَعْثٍ يكون قَبْلَ الساعة – او قبل قيام الساعة »[1] ، إلا أنه ليس لدينا أية تفصيلات عن نوع هذه الدولة التي كانوا يترقبون ، وأغلب الظن أنها كانت فكرةً عامة لديهم آنذاك ، وأن ملامحها لم تتضح تماماً إلا بعد وفاة محمد بن الحنفية – في المرحلة التالية من مراحل تطور عقيدتهم – كما سيجيء الحديث عنه في حينه .

ولم يكن تكبير صورة ابن الحنفية بالأمر الصعب على كيسان – وربما على غيره من رؤساء الكيسانية – في هذه المرحلة ، وقد ورثوا من حركة المختار ثلاثة أمور : عدم الالتزام بموقف ابن الحنفية (ولم يكن ابن الحنفية ليرضى

---

(١) كتاب الإرجاء : ٢٤٩/ب ونقله الذهبي ببعض التصرف في تاريخ الاسلام ٣ : ٣٥٩ .

أن يُتَصَوَّر على الشكل الذي تُصوِّر به) ، والنزعة الى الغلو المنقولة مباشرةً عن السبئية الموجودين فيما بينهم فيما يعتقد ، ثم اعتبار حركتهم ممثّلةً لصالح أهل البيت جميعاً ، لا لشخص ابن الحنفية وحسب ، إذ إن حركة المختار هدفت إلى الثأر للحسين بن عليّ في الوقت الذي أعلنت فيه اتخاذ ابن الحنفية إماماً، وقامت بتنفيذ هذا الثأر فعلاً . وحيث أن ابن الحنفية كان « أدنى مرتبةً » من وجهة النظر العامة من أخويه الحسن والحسين لأنهما ابنا فاطمة بنت الرسول ، فإن الكيسانية رفعوا من مركز ابن الحنفية دون أن يمسوا مركز هذين الأخوين أول الأمر ، وكأنما جل هدفهم أن يجعلوه في مثل مرتبة أخويه لا أكثر . من هنا كان تسويغهم الأول لقولهم بإمامته هو : « أنه لم يبقَ بعدَ الحسن والحسين أحد أقرب إلى أمير المؤمنين عليه السلام من محمد ابن الحنفية ، فهو أولى الناس بالإمامة »[1] ، وكما أن الحسين صار الإمام بعد أخيه الحسن دون أحد من أولاد الثاني ، كذلك صار ابن الحنفية الإمام بعد الحسين دون أولاد الحسين انفسهم[2] ؛ واستدلوا على عظم مكانته المؤهِّلة له لذلك بأن علياً سلّمه رايته يوم الجمل[3] ، كما سلم الرسولُ رايته لعلي يوم حنين[4] ، وأنه قال له : « انت ابني حقاً »[5] ، وزادوا على ذلك

---

(١) فرق الشيعة : ٢٣ – ٢٤ والمقالات والفرق : ٢٥ – ٢٦ ، وانظر : مقالات الاسلاميين : ١٨ والفرق بين الفرق : ٣٩ ومختصره : ٣٦ وفرق الاسفرايني : ١٠/ أ .

(٢) انظر : فرق الشيعة : ٢٤ ، والمقالات والفرق : ٢٦.

(٣) انظر : فرق الشيعة : ٢٠ والمقالات والفرق : ٢١ وأصول النحل: ٢٤ ومقالات الاسلاميين : ١٨ ، والفصول المختارة ٢ : ٨٢ والمغني للقاضي عبد الجبار ٢٠ : ١٧٦ والفرق بين الفرق : ٣٩ ومختصره : ٣٦ والفرق للاسفرايني : ١٠/ أ وكتاب الغيبة للطوسي: ١٦ وأصول الدين للجيلي : ١٣٠/ب والحور العين : ١٨٢ ومحصل أفكار المتقدمين : ١٧٩ وخطط المقريزي ٢ : ٣٥١.

(٤) انظر : أصول النحل : ٢٤، وانظر أيضاً : العيون المختارة ٢ : ٨٢ .

(٥) العيون المختارة ٢ : ٨٢ وكتاب الغيبة : ١٦.

بأنه أحضره وصيته مع الحسن والحسين ، ووصّاه بطاعتهما ووصاهما ببره وتعظيمه ؛ قالوا « فلم يُحضره في الوصية إلا وله شركٌ في الإمامة »[1] ولعل ما عرف بـ « وصية علي الى ولده ابن الحنفية »[2] إنما ظهر في هذا الوقت ، وقد بقيت صورة من هذه الوصية محفوظة في إحدى مكتبات استانبول[3] — وربما قال بعضهم بأن الحسين أوصى له

---

(١) انظر : الحور العين : ١٨٢ والمنية والأمل : ٧٩/ أ ، وانظر وصية علي لأولاده ، الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية ، في تاريخ اليعقوبي ٢ : ٤٣٢ وتاريخ الطبري ١ : ٣٤٦١ وفتوح ابن أعثم ١ : ١٥٨/ أ ، ومن المصادر الشيعية الإمامية : الكافي للكليني ١ : ٢٩٧ و ٢٩٨ ؛ وانظر أيضاً : الصواعق المحرقة : ١٠٩/ ب .

(٢) ذكر هذه الوصية وراوتها المختلفين من غير مصدر شيعي صاحب مجمع الرجال ١ : ٢٣٣ ورواياتها كلها ترجع الى الأصبغ بن نباتة (انظر الحاشية التالية) ، وانظر ايضاً في رواية الاصبغ لها : معالم العلماء لابن شهر آشوب : ٢٧ .

(٣) هي النسخة رقم ٢٣٧٥ في مكتبة أحمد الثالث ، وتقع في ٣١ ورقة (لا ٢٩ ورقة كما في الفهرست) من الحجم المتوسط ، وخطها نسخي جميل مشكول ، ونسخها يرجع إلى سنة ٧١٩ ، نسخها مباركشاه بن قطب ، وهي تفتتح بسند لروايتها يتفق مع أحد الأسانيد التي ذكرها صاحب مجمع الرجال لها (اذا استثنينا تصحيفاً سوف نشير اليه في وقته) — باستثناء الراوية المباشر لها ، وهذا أمر مألوف مفهوم .

وإذا نظر الدارس في رواة هذه الوصية وجد أن معظمهم ممن يتصل بالتشيع بطريقة أو بأخرى ، وممن قد ترجمت لهم كتب تراجم الشيعة الإمامية . فالراوية الثاني فيها : أبو بكر محمد بن أحمد ابن أبي الثلج ، مترجم له في معجم الرجال ٥ : ١٢٦ (وله ترجمة مختصرة في تهذيب التهذيب ٩ : ٢٠) ؛ وهو يرويها عن أبي عبد الله جعفر بن محمد بن جعفر الحسيني (٢٢٤ — ٣٠٨) الذي ترجم له النجاشي في رجاله : ٩٤ — ٩٥ وعده هناك « وجهاً » في الطالبيين متقدماً فيهم (وله ترجمة أيضاً في لسان الميزان ٢ : ١٢٧ ذكر فيها ابن حجر أنه روى عن ابن أبي الثلج المذكور) . وقد روى أبو عبد الله هذا الوصية عن علي بن عبدك الصوفي (المذكور عرضاً في طبقات الصوفية للسلمي : ١٤٦) وهذا رواها عن شيعي آخر هو الحسن بن طريف ، المترجم له في مجمع الرجال ٢ : ١١٧ ؛ وقد رواها هو عن الحسن بن علوان الكلبي (كما في المخطوط) وهذا محدث وثقه النجاشي في رجاله : ٤١ ، او **الحسين** اخيه كما هو في الأسانيد الاربعة المذكورة لهذه الوصية في غير كتاب من كتب الشيعة (رجال النجاشي : ٧ ومجمع الرجال =

= ١ : ٢٣٣) وكما هو أصح فيما يبدو لي (على ان في المخطوطة تصحيفاً) ، إذ يعتبر الشيعة الحسين « أخص » بهم و « أولى » (رجال النجاشي : ٤١) ، وقد كان معروفاً بالتشيع ، وترجم له الكشي في رجاله : ٣٣٣ والنجاشي في رجاله : ٤١ – ٤٢ ، ومن أجل تشيعه ضعفه وكذبه ونسب إليه الوضع من نقل عنهم ابن حجر في ترجمته له في لسان الميزان ٢ : ٢٩٩ . وقد روى الحسين الوصية عن سعد بن طريف ، الذي ترجم له صاحب مجمع الرجال في ٣ : ١٠٤ (واسم ابيه هناك بالظاء المعجمة) ، وهو ممن نسب اليه ابن حجر التشيع صراحة في ترجمته في تهذيب التهذيب ٣ : ٣٧٤ . وقد روى سعد هذا – كما في ترجمته هناك – عن الأصبغ بن نباتة ، الذي يروي عنه أيضاً هذه الوصية . وقد كان الأصبغ أحد خاصة علي وصاحب شرطه في وقت من الأوقات وعمر بعده طويلا (مجمع الرجال ١ : ٢٣٣ وميزان الاعتدال ١ : ٢٧٠) وقد نسبه ابن سعد إلى التشيع (طبقاته ٦ : ١٥٧) وأورد ابن حجر تضعيفه وتركه وتكذيبه من جانب غير محدث (تهذيب التهذيب ١ : ٣٦٢ – ٣٦٣) .

ومن المهم أن نتوقف هنا عند شخصين من بين هؤلاء الرواة ، الأول : الحسين بن علوان الكلبي ، إذ ان الكشي عده من رجال « **العامة** » وقال إنه لم يكن مخالفاً لآراء الائمة ، وإنما كان «مستوراً» مما قد يعني أنه كان ينتمي إلى بعض الجماعات الشعبية السرية دون الالتفاف حول الإمام المعاصر له من الأئمة الذين أصبحوا فيما بعد الأئمة الاثني عشر المعترف بهم في فرقة الإمامية ، أو أنه كان ممن يتشيع في الباطن ولا يظهر التشيع في الظاهر . وأهم من هذا التوقف عند الأصبغ بن نباتة ، وذلك لان بعض المحدثين – وهو العقيلي – نسب اليه القول **بالرجعة**(تهذيب التهذيب ١ : ٣٦٣) فرجعة من كان ابن نباتة يتوقع ، وهو في الطبقة الأولى من تابعي الكوفة ، ولا يتصور أن وفاته تجاوزت حدود القرن الأول بكثير على ابعد تقدير ؟ ذلك أمر لا يمكن القطع به ، اذ لا بينة عليه في المصادر ، إلا أنه يمكن أن يفترض الدارس صلة ما للاصبغ بالاوساط الشيعية المتطرفة نوعاً في القرن الاول – ومن جملتها السبئية والكيسانية – ولعله بتأثر من مواقفها روى وصية علي لابنه محمد بن الحنفية بالذات ، ووجد بين الرواة المتشيعين من يرويها عنه (انظر مجمع الرجال : ٢٣٣) وفيهم من ربما كان حائداً بعض الشيء عن خط المتشيعة المعتدلين (مثل الحسن بن علوان الكلبي) . – هذا اذا صحت رواية هذه الوصية ، اما إذا لم تصح ، وكانت موضوعة أصلا ، فإنه من اللافت للنظر أن يرجعها واضعها –أو واضعوها – الى الأصبغ بن نباتة بالذات ، الذي عرف عنه القول بالرجعة – و « الافتتان » » بحب علي (تهذيب التهذيب ١ : ٣٦٣) بالإضافة إلى صحبته له وروايته عنه .

غير أن محتوى الوصية ليس فيـــه كبير قيمة من الناحية الوثائقية ، لان فيهـــا إسرافاً شديداً =

بالإمامة بعده [1] .

ويبدو أن الشخص الذي لعب الدور الأكبر في تطوير هذه الفكرة عن ابن الحنفية ، وألح على عظم مكانته بين أخويه ابني فاطمة ، ومزج ذلك بما كان ولا بدّ شائعاً في أوساط الكيسانية من التعظيم الشديد لعلي — وهو أمر شجعتْ عليه السبئية بآرائهم الاصلية ، حتى قال الكيسانية مثلهم إن علياً في السحاب [2] — هو عبد الله بن عمرو بن حرب الكندي (صاحب ابن سبأ القديم؟) الذي ينسب اليه بخاصة إحداث ما يمكن أن يسمى بنظرية « الأسباط » داخل الكيسانية في هذه المرحلة من مراحل تطوّرها .

ومن المعروف فيما ينسب إلى الرسول من أحاديث أنه سمّى الحسين سبطاً من الأسباط [3] ، وأن الناس أطلقوا اسم « سبطي رسول الله » على الحسن والحسين ، ونُسب ذلك إلى الرسول [4] — إذ السبط في اللغة وَلَدُ الوَلَد وَوَلَدُ البنتِ بخاصة [5] ؛ اما ابن حرب فإنه استعمل المعنى الآخر القرآني

= في ناحية الوعظ الأخلاقي من علي لابن الحنفية ، وربما كان من المفيد ان نذكر أن علياً كتب بها لمحمد ابنه بعد رجوعه من صفين (ق : ١/ب — ٢/ أ) وقال فيها إنها من « الوالد الفان ، المقر للزمان ، المدبر للعمر ، المستسلم للدهر ، الذام للدنيا ، الساكن مساكن الموتى ، الظاعن عنها إليهم غدا » إلى « الولد المؤمل ما لا يدرك ، السالك سبيل من قد هلك ، غرض الاسقام ، ورهينة الأيام ، ورمية المصائب ، وعبد الدنيا ، وتاجر الغرور ، وصريع الشهوات ، وغريم المنايا ، وأسير الموت ، وتوأم الهموم ، وقرين الاحزان ، ونصيب الآفات ، وخليفة الاموات .. (ق : ٢/ب — ٣/ أ) — في هذا المقطع مثل على طبيعة موضوع الرسالة وأسلوبها العام .

(١) انظر : الفرق بين الفرق : ٣٩ والملل والنحل لعبد القاهر : ٤٧ وخطط المقريزي ٢ : ٣٥١ .

(٢) انظر : المقالات والفرق : ٢٧ .

(٣) في سنن الترمذي (مناقب : ٤٠) مسنداً إلى الرسول الحديث : « حسين سبط من الأسباط » .

(٤) انظر : اللسان (سبط) حيث يقول : « وفي الحديث : الحسن والحسين سبطا رسول الله (ص) » ؛ ولم يثبت فنسنك هذا الحديث في المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي.

(٥) انظر التاج (سبط) .

لكلمة « الأسباط » ، أي الائمة [1] الذين تفرعت عنهم قبائل بني إسرائيل [2] ، وذهب إلى أنه كما كان لبني إسرائيل أسباطهم – حسبما جاء في القرآن [3] – فقد كان للمسلمين أسباطهم هم أيضاً ، وهم بنو هاشم [4] . إلا أن الحال في بني إسرائيل كان أن « القَدْرَ والنباهةَ والعزَّ والنبوةَ » لم تكن في كل ولد يعقوب الأسباط ، وإنما فقط في أربعةٍ منهم ، هم لاوي ويهودا ويوسف وابن يامين ، ومن أصلابهم خرجت الأنبياء والملوك – فخرج من الأول موسى وهارون وعُزَير وحزقيال والياس واليسع وارميا والخضر ، ومن الثاني داود وسليمان ومريم بنت عمران ورأس الجالوت ، ومن الثالث يوشع ابن نون ، ومن الرابع طالوت « الذي ذكره الله في كتابه » ؛ وإنما صار الباقون أسباطاً بنباهة إخوتهم الأربعة هؤلاء « كالرجل يصير شريفاً بشرف أخيه وابنه ومولاه وابن عمه » [4] . وهكذا كانت الحال أيضاً بالنسبة لبني هاشم في نظر ابن حرب الكيساني ، إذ كانوا جميعاً أسباطاً ، وإنما الخلافةُ والملكُ والإمامة في أربعةٍ منهم فقط هم : عليّ والحسن والحسين وابن الحنفية [5] ، بهم نَبُهَ بنو هاشم وعلت مكانتهم ، ولقد عناهم هم أنفسهم عليّ في أول خطبة له « بعد زوال التقية » – يعني بعد أن تولى الخلافة – مادحاً إياهم ، وداعياً الناسَ إلى التمسك بهم والانضواء تحت ألويتهم ، لان بهم يتم تحرير الناس من قيودهم وأغلالهم المختلفة ، وذلك حيث قال :

---

(1) انظر : المقالات والفرق : ٢٧ .

(2) في التنزيل الكريم ﴿ وما أنزل إلى ابراهيم واسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط ﴾ (البقرة : ١٣٦) وفيه ايضاً ﴿ وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطاً أمماً ﴾ (الأعراف : ١٦٠) ؛ وانظر ايضاً التاج (سبط) .

(3) انظر الحاشية السابقة .

(4) انظر : المقالات والفرق : ٣٠ .

(5) المصدر نفسه ؛ و يبدو أن الصفدي لم يدرك المعنى الذي رمى اليه ابن حرب في معنى كلمة «الأسباط» فعلق على هذه النظرية – كما وردت في شعر كثير – بقوله : « هذا فيه نظر ، لأن السبط هو ابن البنت ، فأما الحسن والحسين (رضي) فولدا بنت رسول الله ، وأما محمد هذا فانه من الحنفية فليس من فاطمة (رضي)» (الوافي بالوفيات ٤ : ١٠٠) .

ألا إن عترتي وأطايب أرومتي ، أحلم الناس صغاراً وأعلمهم كباراً ، ألا وإن [اقرأ : وإنّا] أهل بيت من عِلْمِ الله علمُنا ، ومن قول الله سَمِعْنا ، إنْ تتبعوا أثرنا تَهتدوا ببصائرنا ، وإنْ تُدبروا عنا يهلككم الله بأيدينا ؛ معنا رايةُ الحق : من تَبِعَها لحق ، ومن تأخر عنها مُحق ؛ ألا وبنا تُدْرَكُ تِرَةُ كلّ مؤمن ، وبنا يَخلَعُ الله ربقةَ الغلّ من أعناقكم ؛ ألا وبنا تفتح وبنا تختم لانكم (كذا) ؛ الاّ [اقرأ : ألا] فلا يرغبن (كذا) من عنى [جنى ؟] إلا على نفسه[1] .

فهذه الخطبة التي نسبتها الكيسانية إلى عليّ يرجح انهـا موضوعة ، إذ هي لم ترد حتى في نهج البلاغة — إلا أن هذا لا يقلـل من أهميتها لـدى الدارس ، بـل يزيدها قيمةً ، لأنها بما انطوت عليه من إبهـام ، أباحت للكيسانية أن يضعوا ابن الحنفية في مكانة مساوية لمكانة أخويه ابني فاطمة : الحسن والحسين ، ومن ثم انطلقوا لإثباتً المكانة الخاصة للأئمة الحق كلهم : علي وأولاده الثلاثة : « بهم يُسْقَى الخلقُ الغيثَ ، ويُقاتل العدو ، وتظهر الحجة ، وتموت الضلالة .. وهم كسفينة نوح ، من دخلها صدق ونجا ، ومن تأخر عنها محق وهوى »[2] .

ومن تشبيه علي وأبنائه بالأسباط — كما ورد ذكرهم في القرآن — انتقل ابن حرب إلى محاولة تأويل بعض الآي من القرآن لإثبات الدلالة على ارتفاع مكانتهم في القرآن نفسه ، وهذه نقلة لم تكن صعبة عليه كثيراً ، بعد الخطوة الأولى التي مرّ عرضها ، وخاصة إذا صح أن بعض فرق المسلمين بدأت في دور مبكر تستعمل تأويل الآيات القرآنية لتأكيد مواقفها ، مثلما حاول الحسن

(١) المقالات والفرق : ٢٨ .
(٢) المصدر نفسه : ٢٧ — ٢٨ .

ابن محمد بن الحنفية أن يؤيد قوله بالإرجاء ، فقد استشهد بقوله تعالى ﴿ قال فما بال القرون الأولى قال علمها عند ربي في كتاب ﴾[1] (طه : ٥١ ــ ٥٢) ليدل على أن الإرجاء كان منذ عهد موسى . وقد اختار ابن حرب الآية ﴿ والتين والزيتون وطورسينين وهذا البلد الامين ﴾ (التين : ١) ليسند نظريته في الأسباط ، إذ « لم يكن الله ليضع التين المأكول والزيتون المعصور بهذا الموضع من الشرف والقدر ، لانهما لا يفهمان الاحسان فيسدى ذلك إليهما ، وليسا بعظيمين في العقول ، كالسماء والعرش ، فيجوز ذلك عليهما »[2] ، وإنما أراد الله بتلك الآية الرمز والمثل والكناية والوحي . فالتين علي ، والزيتون الحسن ، وطورسينين الحسين ، وهذا البلد الامين محمد بن الحنفية ، بيّنَ على مكانتهم بأن أقسم بهم : « وانما أقسم بهم لأنهم الأئمة والجلّة وعمـاد الإسلام وقوامه »[2] ، وإنما أقسم بهم من دون الرسول محمد « وإن كان أحقّ بالتعظيم منهم » لأن محمداً (ص) كان في **دار العلانية** ، وكانت كلمته هي العليا ، بينما كانوا هم في **دار التقية** ، قد ظُلموا وأُخذت حقوقهم منهم ، فكانوا أكثر منه حاجة إلى التقوية والسند المعنوي .

وبما أن القرآن قد ميّز في الرمز بين الواحد والآخر من الأئمة المذكورين ، ذهب ابن حرب وأصحابه من الكيسانية إلى التفريق بين ما يرمز اليه كل واحد منهم بحسب دوره الذي أداه[3] : أما علي فانه « سبط إيمان وأمن (أو حلم

---

(١) كتاب الإرجاء : ٢٤٩/ب (ونقله الذهبي في تاريخ الإسلام ٢ : ٣٥٩ ، ونص الذهبي أسلم من نص مخطوط كتاب الإرجاء) .

(٢) المقالات والفرق : ٣٠ ؛ ومن اللافت للنظر ان يقسم ابن حرب دار الاسلام الى « دار العلانية » و « دار التقية » ، إلا أنه ليس لدينا في المصادر ما يشير إلى أن ابن حرب قد طور هذه الفكرة .

(٣) انظر المقالات والفرق : ٢٨ .

أو بِرّ) [١] ، والحسن « سبط نور وتسنيم » [٢] ، والحسين سبط « حجة ومصيبة » [٣] ؛ واما ابن الحنفية فقد اجتمع فيه من الخلال العجيبة الكثير ، لأنه رابع الأئمة الأربعة وآخرهم ، وقد رفعه القرآن على أية حال عن الأئمة الثلاثة الآخرين حين أشار إليه بـ « البلد الامين » [٤] ، وهذا يؤدي إلى خطوة تالية في عقيدة بعض الكيسانية في هذه الفترة ، إذ إنهم – بعد أن أثبتوا عظم مكانة ابن الحنفية بالنسبة لاخويه ، وبرهنوا أن القرآن نفسه ساوى بينه وبينهما وبين أبيه في بعض آياته – سهُل عليهم أن يتقدموا خطوة اخرى ، فيميزوه بينهم بالتفضيل ، موجدين بذلك التسويغ الكلي لإيمانهم بإمامته .

وبحسب هذه الخطوة الجديدة لم يعد ابن الحنفية « واحداً » من الأئمة

---

(١) « ايمان وحلم » رواية المقالات والفرق : ٢٨ ، وفي بيت الشاعر الكيساني في الاسباط :

فسبط سبط ايمـــان وحلـــم ... وسبط غيبتـــه كـــربـــلاء

غير رواية ، اذ هي في أحيان قليلة « وحلم » (انظر مثلا : الأغاني ٧ : ٩) وفي معظم الأحيان « وبر » (انظر مثلا : المقالات والفرق: ٢٩ وأصول النحل : ٢٦ والفرق بين الفرق : ٤١ والملل والنحل ١ : ١٥٠ والحور العين : ١٥٨ وتاريخ الاسلام ٣ : ٢٩٥).

(٢) الارجح ان كلمة « تسنيم » هنا (إذا صحت) تعني « العلو » وليس العين التي في الجنة والمذكورة في القرآن (المطففين : ٢٧) . وربما كانت اللفظة « تسليم » ، وفيها إشارة الى مصالحة الحسن لمعاوية ، والكيسانية تعتقد أن تلك المصالحة كانت بإذن من ابن الحنفية – كما سيأتي الحديث عنه بعد قليل – وهذا لا يعني اعترافاً منهم بإمامة معاوية .

(٣) يلاحظ هنا عدم استواء المنسوب في الصفتين المنسوبتين إلى الحسين، وكذلك هو الأمر بالنسبة لصفتي الحسن .

(٤) من اللافت للنظر أن يقول الشاعر الكيساني (ديوان كثير : ٥٢١) إن الأسباط ثلاثة :

فسبط سبط إيمـــان وحلـــم ... وسبط غيبتـــه كـــربـــلاء

وسبط لا يذوق الموت حتى ... يقود الخيل يقدمها اللواء

لكن هذا لا يتفق مع نظرية ابن حرب ، اذ يعد علياً من الأسباط .

الأربعة ، وإنما هو الإمام المهدي[١] الذي أوصى له أبوه بالإمامة بعده[١] (وربما قال بعضهم إن وصايته له كانت عن نص[٢] ، مثل موقف السبئية من وصاية الرسول لعليّ) ؛ ولذلك فإنما خرج الحسن أخوه إلى معاوية محارباً له ثم وادعه وصالحه بإذنه ، وكذلك كان الحال عندما خرج الحسين بن عليّ أخوه إلى محاربة يزيد ، وقد كان الحسن والحسين بذلك يفعلان عينَ الحق ، إذ إنهما لو خرجا بغير إذنه لهلكا في الآخرة ، وما كان بجائز لأحد من أهل البيت أن يشهر سيفه بغير إذن ابن الحنفية ، أو يخالفه ، أو يخرج عن إمامته ، وإنما كان الحسن والحسين داعيين إليه وأميرين من قبله . وعندما حلت بالحسين وأهله المصيبة بكربلاء ، استعمل ابن الحنفية المختار بن أبي عبيد الثقفي « على العراقين » وأمره أن يطلب بدم الحسين ويثأر له ويقتل قاتليه ويطلبهم حيث كانوا ، فنفذ المختار طلبه ، وقام بمهمته أحسن قيام[٣] .

ويغلب على الظن أن هذه الفكرة مما تعلق به بقايا المختارية من الكيسانية في هذه المرحلة ، وعلى رأسهم كيسان أبو عمرة ، لأنها تعطيهم تسويغاً شرعياً تاريخياً — بل مثالياً عهدئذ — لما قاموا به مع المختار ، فقد نُسب إلى كيسان أنه هو الذي أعطى هذه الفكرة سنداً قوياً ، إذ ذكر المصدر الذي اعتمد عليه النوبختي أنه هو الذي كان يقول إن محمد ابن الحنفية وصي علي بن ابي

---

(١) انظر : فرق الشيعة : ٢٤ والمقالات والفرق : ٢٦ والأرجوزة المختارة : ٢٢٤ ، البيت : ٢٢١٩ والعيون المختارة ٢ : ٨٢ — ٨٣ .

(٢) انظر : أصول النحل : ٢٤ ومقالات الاسلاميين : ١٨ والفصل ٤ : ١٢٠ ؛ وفي كتاب الغيبة للطوسي (وهو من المصادر الإمامية) أن الكيسانية لم يدعوا نصاً صريحاً على إمامة ابن الحنفية ، وهذا ما يميل فريدلندر إلى الأخذ به(«Heterodoxies » (II) p. 34, n. 3).

(٣) انظر : فرق الشيعة : ٢٤ والمقالات والفرق : ٢٧ والأرجوزة المختارة : ٢٣١ ، الابيات ٢٢٩٧ — ٢٣٠٠ والعيون المختارة ٢ : ٨٢ — ٨٣ .

طالب ، وإنه الامام ، وإن المختار قيمه وعامله[1] . وثمة رواية فريدة أوردها ابن عساكر في تاريخه[2] ، وترجع أصولها إلى هذه الفترة على الأرجح ، وهي تفصح إفصاحاً واضحاً عن أنها وُضعت في سبيل إعادة بناء حركة المختار بناءً يتفق ورغبة الكيسانية في تكبير صورته وتعظيم بلائه في سبيل الإمامة الحق ، إمامة ابن الحنفية — ولا يستبعد أن يكون كيسان هو المسؤول عن مثل تلك الرواية — وهي تنسب تأييد القوى الغيبية لجيش الإنقاذ الذي أرسله المختار لابن الحنفية ، وفيها ما يشير إلى رضى الامام عن المختار وأعماله وعن تقديره لجهوده في سبيله . وتسمي الرواية ابن الحنفية « بالمهدي » و « بعاقبة النبي » ، وهو أمر لافت للنظر ، وتفضّله على إخوته جميعاً . تقول الرواية (وهي أول حديث المختار مع ابن الزبير وابن الحنفية في ترجمة الأخير لدى ابن عساكر) :

لما فتن عبد الله بن الزبير ، أرسل إلى من كان بحضرته من بني هاشم فجمعهم في شِعب أبي طالب وأراد أن يحرقهم بالنار ، فبلغ ذلك ناساً من الكوفة ، فخرجوا ينصرونهم ، حتى إذا كانوا ببعض الطريق إلى ابن الحنفية سمعوا هاتفاً يهتف يقول :

يا أيها الركب إلى **المهديِّ**
على عناجيجٍ[3] من المطيّ
أعناقها كالقُضبِ الخَطّيّ
لينصروا **عاقبةَ النبي**
محمدٌ خيرُ بَني عليٍّ

---

(١) انظر : فرق الشيعة : ٢١ .

(٢) ص : ٥١٧ ، وسند الرواية منقطع ، والراوية المباشر لها اسمه لدى ابن عساكر ، أبو جعفر ، ولم أتمكن من التعرف اليه .

(٣) في الاصل : عماجيح ، والعناجيج جمع عنجوج ، وهو الرائع من الخيل ، وقد تستعمل للإبل .

قال : فدخلوا على محمد بن الحنفية فاخبره [اقرأ : فأخبروه] بما سمعوا من الهاتف ، فقال : ذلك بعض مسلمي الجن .

وللمرة الاولى في تاريخ العقيدة الشيعية – فيما نعلم – ظهرت قضية الوصاية من رجل من أهل البيت إلى رجل آخر منه(١) ، وبعد أن كانت الوصاية عند السبئية من نبيّ (هو الرسول محمد) إلى إمام (هو عليّ بن ابي طالب) أصبحت عند الكيسانية من إمام إلى إمام ، وحيث أن هذه النقلة في عقيدة الكيسانية قد رسمت طريقةً جديدةً في النظرة إلى الامامة (وتبعاً لذلك إلى الوصاية) ، وحيث أن هذه الطريقة قد شاعت كثيراً في أوساط الشيعة من بعد ، فإن ذلك يدل على مدى خطورة هذه الخطوة التي اتخذتها الكيسانية في عقيدتها .

وقد سببت هذه الخطوة لبساً لدى بعض مؤلفي كتب الفرق ، فذهبوا إلى أن الكيسانية فرقة نشأت بعد مقتل عليّ على التوّ ، لانها قالت بأن ابن الحنفية هو **الإمام** بعد عليّ بوصية أبيه إليه(٢) ، وذلك لأن أولئك المؤلفين كانوا ينظرون إلى **كيفية « سوق » الإمامة** أساساً في تقسيم الفرق ، فأرجعوا

---

(١) لا يعتد هنا بما تدعيه الإمامية من سوق الإمامة بالوصاية في الأئمة الاثني عشر ، كلاً منهم في وقته ، فإن هذه « سلسلة » وضعت بعد أن تم الانتقال في الولاء بين بعض الشيعة من إمام إلى آخر حتى الإمام الحادي عشر ، ثم قيل بالغيبة لديهم تفسيراً « لفقدان » الإمام الثاني عشر ، وذلك في النصف الثاني من القرن الثالث. انظر ما قاله مونتجمري وات في هذا الصدد ، حيث يقول عن الشيعة من غير الثائرين ولا المتطرفين المنتظرين للرجعة :

« The need — or perhaps the opportunity — for further discussion came after the death of al-Hasan al-'Askari in 874 / 261 . The reports in *Firaq al-Shi'a* show that there was still no generally accepted view on the succession of the imamate ». (« Reappraisal », p. 653).

(٢) انظر مثلا : فرق الشيعة : ٢٠ والمقالات والفرق : ٢١ .

بداية الكيسانية في الزمن إلى سنة ٤٠ تقريباً ، ولم يكن الأمر كذلك ، وإنما كان القول بوصاية علي لابن الحنفية مرحلة من مراحل التدرج في رفع شأن ابن الحنفية لدى الكيسانية وإعطائه مكانةً تفوق مكانةَ سائر أولاد علي — بل وتفوقُ مكانةَ عليّ نفسه في بعض الأحيان .

على أن فكرة الوصاية لابن الحنفية مباشرةً دون أخويه ظلت تتعايش مع فكرة الوصاية العامة التي تنص على تعاقب الإمامة في أبناء علي : الحسن ، فالحسين ، فمحمد بن الحنفية لدى الكيسانية . والشاهد على ذلك نجده في القصيدة الهمزية المنسوبة لكثيّر عزة الشاعر[1] ، ومطلعها :

ألا يا أيهـــا الجَدِلُ المُعَنّي   لنا ما نحن ويَحَكَ والعناءُ[2]

ففي هذه القصيدة ، التي تَمَثّلَتْ في روايتين متفاوتتين[3] ، نجد

---

(١) سوف يجيء الحديث بعد قليل عن ترجيح نسبة هذه القصيدة لكثير عزة (— ١٠٥) من دون السيد الحميري (— ١٧٨) ، إذ في المصادر من ينسبها إلى السيد ايضاً .

(٢) القصيدة وتخريجها في ديوان كثير : ٥٢١ ويضاف الى التخريج هنالك : أنساب الأشراف I : ٣٤١ وأصول النحل : ٢٦ والملل والنحل المنسوب لعبد القاهر البغدادي : ٥١ وكتاب أبي محمد : ٧٧/ أ وتاريخ دمشق : ٥١٣ و ٥١٩ وتاريخ الاسلام ٣ : ٢٩٥ والوافي بالوفيات ٤ : ١٠٠ والمنية والأمل : ٧٩/ أ ومقدمة ابن خلدون : ١٧٤ ونسمة السحر : ٢٧٩/ أ .

(٣) تتفق الروايتان على البيت المشهور :

ألا إن الأئمـــة من قريش   ولاة الحـــق أربعـــة سواء

وتختلفان في البيت التالي لهذا : إذ في الرواية الأشيع :

عـــلي والثلاثـــة من بنيـــه   هم الأسباط ليس بهم خفاء

بينما الرواية الاخرى :

عـــلي والثلاثـــة من بنيـــه   هم أسبـــاطـــه **والأوصياءُ**

وفيما تذهب الرواية الأولى بعد هذا البيت إلى تفصيل صفات هؤلاء الاسباط :

فسبط سبط إيمـــان وبـــر   وسبـــط غيبتـــه كربـــلاء

وسبط لا يذوق الموت حتى   يقود الخيل يقدمها اللـــواء =

الشاعر يتحدث عن الأسباط الأربعة كما نجده يتحدث عن « الأوصياء » : « عليّ والثلاثة من بنيه » – أي بحسب الترتيب في الوصاية .

هذا التصور المميز لابن الحنفية في أوساط الكيسانية كان من شأنه أن ينال تطويراً أكبر بطبيعة تكوين فرقة الكيسانية نفسها ، وميل أصحابها إلى الغلو ، واحتوائها على بعض العناصر السبئية من قبل . ومن حسن الحظ أن حفظ لنا واحدٌ من أقدم المصادر الصفات العجيبة فوق البشرية التي توصّل الكيسانية إلى إسباغها على إمامهم في هذه المرحلة من مراحل تطورهم بالذات فيما أعتقد ، وذلك لما يمثله إسباغ هذه الصفات عليه من اطراد النموّ في خط الغلو في ابن الحنفية لدى الكيسانية .

ففي هذا المصدر أن ابن الحنفية هو الذي « يَبْلُغُ الأسباب ، ويَركب

= تضيف الرواية الثانية قبل هذين البيتين بيتين آخرين في تبيين الوصية نفسها :

فأنى في وصيته إليهم   يكون الشك منا والمراء
بهم أوصاهم ودعا اليهم   جميع الخلق لو سمع الدعاء

وقد وردت الأبيات بالرواية الأولى في أنساب الأشراف I : ٣٤١ وعيون الأخبار لابن قتيبة ٢ : ١٤٤ والمقالات والفرق : ٢٨ – ٢٩ وأصول النحل : ٢٦ ومقالات الاسلاميين : ١٩ والعقد ١ : ٢٥٣ ومروج الذهب ٥ : ١٨٢ والأغاني ٨ : ٣٢ وإكمال الدين : ٣١ – ٣٢ والفرق بين الفرق : ٤١ ومختصره : ٣٨ والملل والنحل لعبد القاهر : ٥١ وكتاب أبي محمد : ٧٧/أ والملل والنحل ١ : ١٥٠ والحور العين : ١٥٨ وتاريخ دمشق : ٥١٣ و ٥١٩ والوافي ٤ : ١٠٠ وتاريخ الإسلام ٣ : ٢٥٩ والمنية والأمل : ٧٩/ أ ومقدمة ابن خلدون : ١٧٤ ونسمة السحر : ٢٧٩/ أ ؛ ووردت بالرواية الثانية في الأغاني ٧ : ٩ – ١٠ (منسوبة للسيد الحميري في ترجمته) . وقد اعتمد هذه الرواية جامع ديوان كثير (ص : ٥٢١) وديوان السيد (ص : ٥٠) وصاحب اعيان الشيعة (١٢ : ١٥٣) . لوجود هاتين الروايتين جنباً إلى جنب قد يعني تعايش نظريتي الأسباط والوصاية العامة لدى الكيسانية ، ومن اللافت للنظر أن الرواية الثانية لا ترد إلا منسوبة للسيد الحميري من دون كثير عزة ، وهذا قد يدل على أن الرواية الاولى سابقة في الزمن على الثانية .

السحاب ، ويزجي الرياح ، ويسد باب الروم [اقرأ : الرَّدْم] ويقيم أوَد الحكم ، ويبلغُ الأرضَ السابعة ، ويقرب منه [اقرأ : من] الحق ، ويناعق [اقرأ : وينأى عن] الجور »[1] فهنا – بالإضافة الى وصف ابن الحنفية بالفضل والقدرة عامة – تصوّر منتزع من القرآن حرفياً في بعض الاحيان ، يكفل لابن الحنفية ما اخفق فيه **فرعون** ، حيث لم يستطع « بلوغَ أسباب » السموات ، كما في الآيتين ﴿ وقال فرعون يا هامان ابنِ لي صرحاً لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطّلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذباً ﴾ (غافر : ٣٦ – ٣٧) بينما سيكون في إمكان ابن الحنفية ان « يطلع إلى الاسباب » ؛ وجعله مساوياً في القدرة والغلبة **لذي القرنين** في القرآن عندما بنى رَدْماً بين السدين في وجه ياجوج وماجوج : ﴿ حتّى إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوماً لا يكادون يفقهون قولاً . قالوا يا ذا القرنين إن ياجوج وماجوج مفسدون في الأرض فهل نجعل لك خرجاً على أن تجعل بيننا وبينهم سداً . قال ما مكنّي فيه ربي خير فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردماً . آتوني زبر الحديد حتّى إذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتّى إذا جعله ناراً قال آتوني أفرغ عليه قطراً . فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقباً . قال هذا رحمة من ربي فإذا جاء وعد ربي جعله دكّاء وكان وعد ربي حقاً ﴾ (الكهف : ٩٣ – ٩٨) . كذلك يجعل هذا التصور ابنَ الحنفية مخصوصاً بالقدرة على إزجاء الرياح مثل **سليمان النبي** الذي سخرت له الريح ﴿ فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاءً حيث أصاب ﴾ (ص : ٣٦) بل ينسب النص إليه – فوق ذلك – التمكن من الخوارق ، بركوب السحاب واختراق الأرضين حتّى الأرض السابعة .

إلى هذه الدرجة بلغ تصورُ بعض الكيسانية لمكان محمد بن الحنفية إماماً

---

(١) المقالات والفرق : ٢٨ .

بين أهل البيت ، وهو تصوّر إن بدا فيه بدايات الغلو في شخص محمد نفسه ، فإنما ذلك يرجع إلى أن الواقع الفعلي لم يعد يقيّدُ الكيسانية بشيء ، بعد أن تخلى ابن الحنفية في واقعه عن الموقف القويّ المستقلّ الذي كان التزم به بالنسبة لإمامة الجماعة الاسلامية ، فأحلّ بذلك الجماعة القائلين بإمامته من الالتزام أيضاً بالواقع في تصوّرهم له ؛ وقد ظل في نظرهم إمامهم الذي يقيم الدولةَ التي تعيد لهم حقوقهم وتنصرهم على أعدائهم وتمنحهم العدل والرخـاء الاقتصادي . فمثل هذا « الأمل » في الدولة، و « الترقب » لها غير المرتبط بزمن ، عن طريق الحلم الخالص ، يناسبه أيضاً إمامٌ يتجاوز حدودَ الواقع بمؤهلاته وصفاته وإمكاناته ، ولديه القدرة على أن يقيم الدولة بطريقة تتجاوز الواقع المظلم من النواحي جميعها ، في زمن غير معلوم — هو في الحقيقة زمن يتجاوز حدود التصور العقلي الواقعي أيضاً عندما يُرْجَأ أمر الدولة فيه الى « ما قبل اليوم الآخر » .

ويبدو أن تصوّر الكيسانية للدولة التي سيقيمها ابن الحنفية (وعنها أورد المصدر المبكر الذي اعتمد عليه القمي تفصيلاتٍ غير قليلة) كانت معالمه قد بدأت تتضح لدى الكيسانية في هذه المرحلة من مراحل تطوّرها بالذات ، أي قبل وفاة ابن الحنفية ، لا وحسب لأن الحسن بن محمد قد ذكر إيمانهم بقيام تلك الدولة في كتابه الذي كتبه قبل وفاة أبيه (١) ، بل لأن قولهم بها يمثل حَلْقَةً مكمّلة لنظريتي الأسباط والوصاية اللتين أضفتا على منزلة ابن الحنفية هالة كبيرة ، كما أنه يمثل العناصر التي اقتبسوها من السبئية عن صورة المهدي — مهما تكن المنابع الأصلية لتلك الصورة (٢) — ثم لأنها تمثل — وهذا هو الأهم فيما أرى — ما أحدثته بيعةُ ابن الحنفية لعبد الملك بن مروان لدى الكيسانية من

---

(١) انظر كتاب الإرجاء : ٢٤٩/ب (ونقله الذهبي في تاريخ الاسلام ٣ : ٣٥٩) .

(٢) انظر أقوال الدارسين المختلفة في أصل فكرة المهدي : هل هو فارسي او مسيحي او إسلامي في كتاب برنارد لويس : **Origins**, p. 24 .

أثرٍ مضاد ، جعلهم يُمْعِنون في اتّجاه الحلم ، وقد بلغ هذا الامعان درجته القصوى في المرحلة التالية .

ونعود هنا إلى ما بدأنا به من تساؤل : تُرى كيف كان موقف الكيسانية الأوّلي مباشرة من هذه البيعة ؟ لعل ما سبق ذكره يرجح أن موقفهم كان على الأغلب نوعاً من الخيبة الكبيرة التي يمكن أن تؤدي إلى اليأس ، وهذا يؤدي بدوره إلى انهيار العقيدة وانهيار الفرقة المجتمعة حولها .غير أن وجود كيسان في موضع التوجيه ، عمل – فيما أقدّر – لا على نقل الاهتمام وحسب من **بيعة** ابن الحنفية الى **ابن الحنفية** نفسه : إماماً ، مهدياً ، ممثلاً لأهل البيت أفضل تمثيل ، وصيّاً لعليّ نفسه – وإنما أيضاً على إحقاق أمرين شديدي الأهمية ، وهما : إيجاد بديل للمختار في شخص كيسان نفسه ، وإعادة تفسير دور المختار بشكل يوهم أن الرسالة ظلت محفوظةً كما كان حالها والمختارُ على قيد الحياة – رغم بيعة ابن الحنفية لعبد الملك ؛ فقد ادعى كيسان أن المختار كان « وصي » محمد بن الحنفية ، كما جاء في مصدر القمي [(١)] ، ولا يُستبعد أنه قياساً على ذلك ادعى تلك الوصاية لنفسه ، وان سكتت المصادر عن هذه الناحية .ولكن قد جاء في مصدر القمي ما قد يُستنتج منه أن كيسان هذا ادعى نزول جبريل وميكائيل عليه بالوحي مثلما كان جبريل يأتي من قبل بالوحي الى المختار [(١)] ، ولعلّ هذا الموقف من كيسان هو الذي جعل بعض المصادر ينسب إليه تحريض المختار على ما قام به من أعمال [(٢)] ، ولم يكن الأمر كذلك بدقة على الأرجح ، وإنما هما ، فيما أرى ، مرحلتان متمايزتان تبعتا في تطوّرهما

---

(١) انظر : المقالات والفرق : ٢٢ ، والعبارة قد تحمل على غير ما استنتجته : « وكان أبو عمرة كيسان يزعم أن جبريل يأتي المختار بالوحي من عند الله فيخبره بذلك ولا يراه ، وقال إنه يوحى إليه وإن جبريل وميكائيل ينزلان عليه بالوحي » . فهل الضمير في قوله « وقال إنه يوحى إليه » عائد إلى كيسان أو إلى المختار ؟

(٢) انظر ما سبق (ص : ١١٦ والحاشية رقم : ٣) .

طريقاً متدرجاً بسبب من تغير الظروف والأحوال .

هذه المرحلة من تاريخ الكيسانية هي مرحلة التغلب على الخيبة بقوة الحلم وبعظم الأمل في الدولة المستقبلة على مستوى التغذية النظرية للعقيدة ، وكانت بعد انهيار دولة المختار وإخفاق محاولة جماعة الخشبية بنصيبين نتيجةً طبيعية بل ضرورة لازمة لكي يتمكن الكيسانية من الاستمرار ، وخاصة بعد أن لم يعد إمامهم المنظور إليه « متوقفاً » في مسألة البيعة ، بل كانت بيعته اعترافاً بالدولة التي قضت على أخيه حين عدّتْهُ خارجاً عليها ، وقضاءً على « الرمز » الذي مثّله رجلٌ نذر نفسه كي يثأر لمقتل أخيه من تلك الدولة . وبما أن بيعة ابن الحنفية لعبد الملك أفقدت الكيسانية جانباً هاماً من مسوّغات وجودهم الواقعي ، فيمكن أن نقدر أنه لم يكن ليظل متمسكاً بعقيدتهم سوى من كان يميل إلى الغلو أساساً ، ومن كان شديد الكراهية لبني أمية ، ثم من كان يمكن أن يؤثر فيه ظهور متنبىء مثل هند بنت المتكلّفة . ولعلّ من الأسباب التي كانت تحدّ من كثرة عددهم عدم وجود سَنَد مادي لهم بعد مقتل المختار وبعد الهزيمة بنصيبين — وقد رُوي عن ليلى الناعطية — وأظنها ليلى بنت قُمامة المُزَنية الغالية التي كانت بالكوفة في زمن المختار [(١)] — أنها « ما زالت ترقع قميصاً لها وتلبسه حتى صار القميص الرقاع وذهب القميص الأول ، ورفت كساءها ولبسته حتى صارت لا تلبس إلا الرفو » [(٢)] — ، وهذا وإن كان دالاً على البخل ، كما أراد الجاحظ أن يقول — فهو أيضاً قد يدل على حالة مادية متدنية في أوساط الكيسانية — وليلى كانت من الرؤساء فيهم [(٣)] — وهذا هو ما أدى بهم إلى « العيث في الأرض فساداً » ، وارتكاب المعاصي ، كما يقول الحسن بن محمد عنهم في كتابه في الإرجاء كما سبقت

---

(١) انظر تاريخ الطبري ٢ : ٧٣١ .
(٢) البخلاء للجاحظ : ٣١ .
(٣) المصدر نفسه : ٣١ ، وانظر : تاريخ الطبري ٢ : ٧٣١ .

الإشارة إلى ذلك [١] ، وربما كانت الميلاء ، حاضنة ابي منصور الكسف ، صاحب المنصورية - وهم الغلاة الذين اتجهوا الى احتراف خنق مخالفيهم وقتلهم غيلة في أوائل القرن الثاني - ممن استجاب لليلى الناعطية الغالية ، كما قد يستنتج من بعض نصوص الجاحظ [٢].

وقد أدت طبيعة الأفكار التي التزمت الكيسانية بها ، والتي توسع شقة البعد بينها وبين الشيعة « المعتدلين » ، بالإضافة إلى اليقظة الشديدة التي مارسها الحجاج في إمساك زمام الأمور بالكوفة خاصة وبالعراق عامة - هذان الأمران أديا إلى انزواء الكيسانية فريقاً يحيا في الخفاء ، ومن ثَمَّ لم يكن يشكّل كبيرَ خطرٍ على النظام القائم ، فلا يصطدم بالدولة ، ولا يثير من الأحداث ما تذكره كتب التاريخ ، وربما أمكن أصحابه أن يتجاوزوا عقائدهم ويمالئوا الدولة في العلانية - كذا كان الحال بالنسبة لكثيّر عزة ، حسبما سيتوضح في الفصل السادس - وهذا أمر كانت طبيعة نظام المختار نفسها قد جعلتهم يمرنون عايه من قبل ، ولم يكن إمامهم ابن الحنفية نفسه بعيداً عن هذه الصورة .

---

(١) انظر ما سبق (ص : ١٤٤ - ١٤٥) .
(٢) في الحيوان للجاحظ ٢ : ٢٦٨ « وأما حميدة فقد كانت لها رياسة في الغالية ، وهي ممن استجاب لليلى السبائية الناعظية [اقرأ : الناعطية] ، والميلاء حاضنة أبي منصور صاحب المنصورية .. » وانظر أيضاً المصدر نفسه ٦ : ٣٩٠ - ٣٩١ . هذا ويمكن أن يضاف هنا أن أساليب الخنق وقتل الغيلة وما إلى ذلك لم تكن غريبة على البيئات الفقيرة للفرق الخارجة على الدولة وغيرها في القرن الأول ، فأصحاب أبي البيهس هيصم بن جابر الخارجي المقتول زمن الوليد بن عبد الملك (- ٩٦) سن لأصحابه قتل الغيلة وأخذ مال المخالفين ، وقيل بل خنقهم (انظر : مقالات الاسلاميين : ٤٦٥ والحور العين : ١٧٦-١٧٧ وانظر في اسم ابي البيهس ، التاج (بهس) - كما أن عقب إياس بن مضارب العجلي المقتول يوم جبانة السبيع سنة ٦٦ زمن المختار بالكوفة كانوا « غالية خناقين » كما يذكر ابن حزم في جمهرة أنساب العرب : ٣١٢) .

٣ ـ ثم كانت وفاة محمد بن الحنفية بالمدينة (سنة ٨١)(١) حادثة تحوّلت بالكيسانية في مرحلة ثالثة ، إذ طورت عقيدتهم في اتجـاه جديد مفاجىء لكنه ضروري لإمكان استمرار « الحلم » لديهم ، ومن ثَمّ لتسويغ وجودهم نفسه . ذلك أن وفاة ابن الحنفية ـ مثل بيعته لعبد الملك من قبل ـ كان من شأنها أن تصيب الكيسانية بنكسة قوية ، وهذا ما حدث دون شك لمن اعتقد منهم بأن ابن الحنفية قد توفي ـ كما في المصادر(٢) ـ ولم يعد هؤلاء يعتبرون من الكيسانية ، ولذلك فإن هذا البحث لن يتعرض لهم من بعد .

لكن مثلما تمكنت الكيسانية من التغلّب على الصدمة الاولى (الناجمة عن البيعة في المرحلة السابقة) بتوجيه العقيدة نحو الحلم ، تمكنت أيضاً من تجاوزها في هذه المرحلة لدى وفاة ابن الحنفية عن طريق اللجوء إلى عقيدة السبئية في عليّ ، وهي العقيدة التي تتلخص بعدم الإيمان بموت الإمام بل اعتقاد حياته رغم ما ظهر للناس من موته ، واعتبار اختفائه غيبةً سيرجع منها .

هل يمكن للدارس أن يثبت أن القولَ بالرجعة نشأ في هذه المرحلة بالذات ؟

---

(١) في المصادر قدر كبير من الاختلاف حول السنة التي توفي فيها ابن الحنفية ، ولكن بعض التواريخ المروية فيها يمكن إسقاطها من الحساب ، مثل سنة ٢٠١ (كما في الحور العين : ١٥٩) وسنتي ٧٢ أو ٧٣ (برواية الهيثم بن عدي ، كما في طبقات الفقهاء : ٦٢ وتاريخ دمشق : ٥١٣ و ٥١٤ والمنية والأمـل : ١٦/ أ) ، وبعد ذلك لا يبقى سوى السنوات : ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، وهي متقاربة ، وحيث أن الرواية التي تقول إن ابن الحنفية مات عن ٦٥ سنة سنة ٨١ هي الرواية الأصح (انظر ما سبق ، ص : ٧٨ والحاشية رقم : ٢) ـ وهي الرواية التي وثقها البلاذري (أنساب الأشراف I : ٥٢٦) فقد اعتمدتها ههنا ، علماً أن فرق السنة والسنتين أمر شكلي هنا بالنسبة لموضوع البحث .

(٢) انظر : فرق الشيعة : ٢٧ والمقالات والفرق : ٣٨ واصول النحل : ٣٠ ومقالات الاسلاميين : ٢٠ والفرق بين الفرق : ٣٩ ومختصره : ٣٧ وفرق الاسفراييني : ١٠/ أ والملل والنحل ١ : ١٥٠ والحور العين : ١٥٩ والمنية والأمل : ٧٩/أ وخطط المقريزي ٢ : ٣٥١ .

إن الغالبية العظمى من المصادر[1] تنسب الأبيات الهمزية التي ورد فيها ذكر الغيبة (تغيّب لا يُرَى فيهم زماناً) ، لكثيّر عزة (المتوفى سنة ١٠٥) وهذا قد يُضعف نسبتها إلى السيد الحميري ، وخصوصاً لأنها تقترن بفكرة « الأسباط » ، وهذه الفكرة الثانية غير معروفة لدى السيد في أي من قصائده الكيسانية ، كما أن نسبتها له قد يكون من باب الخلط بينها وبين أبيات السيد الهمزية الكيسانية الأخرى التي مطلعها :

سَمّي نَبيّنـــا لم يبقَ منهم   سواه ، فعنده حَصَلَ الرجاءُ[2]

فإذا كان كثيّر عزة قد قال بهذا القول ، فهذا يعني أنه قول نشأ لدى الكيسانية في هذه المرحلة بالذات ، ومن ثَمَّ أمكنَ اعتباره بترجيحٍ كبير رد فعل مباشراً لوفاة ابن الحنفية سنة ٨١[3] . ثم إن بساطة الفكرة — كما وردت في الشعر الذي رجحت نسبته لكثيّر ، مقارنةً بما اصابها من تفصيلات من بعد — تقوّي القول بأنها نشأت في دور مبكر ؛ فأقرب المصادر التي يمكن معرفة تاريخها والتي جاءت فيها فكرة الغيبة — بعد شعر كثيّر — هو شعر السيد الحميري الذي يذكر فيه أن انتظار عودة ابن الحنفية قد طال حتى بلغ سبعين عاماً (مقاملك عنهم سبعين عاماً)[4] — أي أن هذا القول تمّ في حدود

---

(١) لم ينسب هذه القصيدة للسيد سوى صاحب الأغاني (في ٧ : ٩ — ١٠) وقال هناك « وهذه الأبيات عينها تروى لكثير ، ثم عاد فذكر أهم أبياتها منسوبة لكثير في الكتاب نفسه ٨ : ٣٢ ، وسوى ابن بابويه القمي في إكمال الدين : ٣١ — ٣٢ . وانظر في مصادر هذه القصيدة واختلاف الرواية فيها ما سبق (ص : ١٦١ والحاشيتين رقم ٢ و ٣) .

(٢) انظر القصيدة في ديوان السيد : ٤٩ وما بعدها .

(٣) ان هذا يعني أن ما ذكره نشوان من أن المختار (— ٦٧) كان « يؤمن بالرجعة ويقول إن محمد ابن الحنفية سيموت ثم يبعث هو وشيعته .. الخ » (الحور العين : ١٨٢) لا يصح ، وهو يعتبر بمثابة إلقاء الاحكام على الأشياء بعد حدوث نتائجها .

(٤) ديوان السيد : ٣٨٠ . وهناك رواية أخرى لهذا الشطر فيها « ستين عاماً » بدلا من « سبعين » (انظر =

سنة ١٥٠ ؛ ويليه زيادات كتاب القمي على كتاب النوبختي ، وهي ترجع إلى أواخر القرن الثاني أو أوائل الثالث ، وما في هذين المصدرين من التفصيلات يتجاوز كثيراً ما كانت عليه فكرة الغيبة في شعر كثيّر ، ويدل على أنها خضعت للتطور قبل سنة ١٥٠ ؛ بل إن بعض التفصيلات نفسها لا بدّ أن تكون سابقةً لعصر السيد ، فهي تمت قبل ذلك ، وانما كان دور السيد فيها دور الناظم لمعتقدات وجَدَها تسود ما تبقّى من البيئة الكيسانية[1] . فإذا أضفنا إلى ذلك كله الأثر الكبير الذي تركه عبد الله بن حرب في تشكيل عقيدة الكيسانية بعد المختار ، كما مرّ من قبل[2] ، واستحضرنا ما سبق ذكره من أن ابن حرب هذا كان صاحباً لابن سبأ ، وشيعياً غالياً زمن المختار بالكوفة ، أمكننا أن نقول بشيء من اليقين إنه ليس ببعيد أن يكون الكيسانية قد اقتبسوا عن ابن حرب الفكرة السبئية الأصلية بترقب رجعة إمامهم (ابن الحنفية) على اعتبار أنه غاب عنهم إلى أجل دون أن يموت .

وقد كان أخْذ الكيسانية بمعتقد الغيبة أمراً في غاية الأهمية بالنسبة لهم . لا لأنه يكفل لهم البقاء والاستمرار وحسب ، بل لأنه يمكّنهم من تأويل بيعة ابن الحنفية لعبد الملك على ضوء تسويغي جديد . من هنا استطاعوا أن يصفوا تلك البيعة لأول مرة — فيما أقدّر — بأنها « الذنب » (أو « المعصية ») الذي يستحق العقاب[3]

= مثلا : الاغاني ٨ : ٧٢ والفرق بين الفرق : ٤٣) وهذه مسألة هامة تتعلق بتجعفر السيد وسوف تعرض بالتفصيل في الفصل الخامس من هذا البحث ؛ وفي مروج الذهب ٥ : ١٨٣ : مغيبك عنهم.

(١) شعر السيد حافل بنظم القصص والأحداث والمعجزات والمناقب التي تنسب إلى النبي أو إلى علي (انظر : طبقات الشعراء لابن المعتز : ٣٢) وهذا منحى قد يؤكد حدود دوره في مسألة الغيبة وغيرها من العقائد الكيسانية ، كما سوف يفصل القول فيه في فصل تال .

(٢) انظر ما سبق (ص ١٢٠ — ١٢١) .

(٣) انظر : المقالات والفرق : ٢٢ ومقالات الاسلاميين : ٢٠ والفرق بين الفرق : ٥٣ ومختصره : ٥٠ وفرق الاسفراييني : ١١/ب والحور العين : ١٥٨ ومحصل أفكار المتقدمين : ١٧٩ ؛ وفي =

(وهذا أمر ليس من السهل أن يطلقه أيّ فريق من الناس على إمامهم) بعد أن كانوا يقولون قبل – فيما أقدّر أيضاً – إن الله قضى بالغيبة على ابن الحنفية لتدبيرٍ له فيه لا يعلمه سواه [1] . وحين أطلق الكيسانية اسم « الذنب » على بيعة ابن الحنفية ، ذهبوا إلى أن العقاب الذي اختاره الله له بسبب ذنبه ذاك هو أن يخرجه من داره ومن بين أهله وأصحابه ويغيبه عن أعين الخلق . ولم يكن ذلك ليضع من قيمة محمد بن الحنفية في نظرهم ، إذ سبق أن أذنب بعض الأنبياء ذنوباً عاقبهم الله عليها دون أن ينال ذلك من مكانتهم في النبوة ، وقد سبق أن أهبط آدم من الجنة « عقوبة له على معصيته » [2] وعاقب يونس ذا النون حتى قذف به في بطن الحوت في البحر [2] ؛ وهكذا كان الأمر بالنسبة لابن الحنفية أيضاً في عقاب الله إياه : « إذ كان إماماً على سبيل عقوبةِ الأنبياء والرّسُل المقرَّبين » [3] . وقد كان ابن الحنفية يعرف ذلك كله – او كما قال مصدر القمي « وعلم أن ذلك عقوبة من الله لسلكه [اقرأ : لتشككه] من سلطانه في نفسه وفي ولده بركونه الى عبد الملك بن مروان الجبار وبيعته له » [4] – وهذه عبارة قاسية في حق عبد الملك ، وعند القمي أن « هكذا لفظهم » [5] ، ولعلّها تزيدنا يقيناً من أن هذا الموقف من جانب الكيسانية كان قريبَ العهد بعبد الملك بن مروان (المتوفى سنة ٨٦) . – بل إن بعض الكيسانية ذهبَ إلى أبسط من ذلك في تفسير غيبة ابن الحنفية فيما يبدو ، حيث

= الفرق بين الفرق : ٥٢ ، وعنه فرق الاسفراييني : ١١/ب ، ومحصل أفكار المتقدمين : ١٧٩ أن من الأسباب المذكورة في حبس ابن الحنفية بيعته ليزيد ، ولم تكن تلك مسألة هامة بالنسبة للكيسانية ، ولم يكونوا قد تكونوا بعد أيام تلك البيعة قبل سنة ٦٠ ؛ وذكر عبد القاهر من أسباب الحبس ايضاً هربه من وجه ابن الزبير ، وكان عليه أن يحاربه (ص : ٥٣) وفي هذا افتعال غير قليل .

(١) انظر : مقالات الاسلاميين : ١٩ والفرق بين الفرق : ٥٢ وفرق الاسفراييني : ١١/ب .

(٢) المقالات والفرق : ٢٢ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) المصدر نفسه : ٢٢ – ٢٣ وانظر أيضاً المغني للقاضي عبد الجبار ٢٠ : ١٧٧ .

(٥) المقالات والفرق : ٢٣ .

شبّهها بحادثِ ترك الرسول مضجعه حينما هاجر إلى المدينة جاعلاً علياً في فراشه مكانه [1] ، يَعْنُون أن الموت الذي عاينه الناس إنما كان تمويهاً عن الغيبة التي اختارها الله له ؛ هذا فيما وردت رواية لدى القاضي عبد الجبار (– ٤١٥) نقلاً عن أبي القاسم البلخي على الارجح تقول إن علة كون ابن الحنفية في هذا الجبل « أن يستغني عن الخلق » [2] .

ولم يتفق جميعُ الكيسانية على **المكان الذي غيب الله فيه ابن الحنفية**، فذكر بعضهم (ويقال إنه ابو كرب (كريب ؟) الضرير الذي لا نعرف عنه شيئاً سوى اسمه) أن ابن الحنفية غاب **ولا يُدْرَى اين هو** ، وتبعه على قوله بعض الكيسانية وسُمّوا بعد بالكربية (او الكريبية) [3] ؛ وذهب غيره إلى أنه غائب **في الشعب** [4] يعنون على الأرجح شِعب رضوى – وقد أولجه الله هناك فيه في جبل وعر وغار مظلم [5] . إلا أن أغلب الكيسانية – فيما يبدو – سواء أكانوا « كربية » أم لا [6] ، ذهبوا إلى أن ابن الحنفية مغيّب – على التعميم –

---

(١) انظر : المصدر نفسه : ٢٨ .

(٢) المغني ٢٠ : ١٧٧ ؛ ومن اللافت للنظر ان هذه الرواية مما لم ينقله اي من المصادر في الفرق ، رغم أن معظمها ينقل عن أبي القاسم البلخي .

(٣) انظر : فرق الشيعة : ٢٤ والمقالات والفرق : ٢٧ ؛ وفي مقالات الاسلاميين : ١٩ والبدء والتاريخ ٥ : ١٢٩ (وسماهم الكرنبية) والفرق بين الفرق : ٣٩ ومختصره : ٣٦ والملل والنحل للبغدادي : ٥٠ وفرق الاسفرايني : ١٠/ أ والحور العين : ١٥٧ والمنية والأمل : ٧٩/أ وحجج الدواني : ٤٤/ أ والترجمة العبقرية : ١٤/ أ أن أصحاب أبي كرب (كريب) هم القائلون بأن ابن الحنفية غائب برضوى .

(٤) انظر : المقالات والفرق : ٢٣ .

(٥) انظر : المقالات والفرق : ٢٢ ؛ وانظر ايضاً : التنبيه والرد : ١٩ ؛ ولعل فكرة الغار في حال ابن الحنفية مستوحاة من اختفاء الرسول وأبي بكر في غار ثور عند هجرتهما الى المدينة ، أو أن لها صلة بالكهف الذي « نام » فيه أهل الكهف المذكورين في القرآن .

(٦) انظر الحاشية رقم : ٣ أعلاه .

في جبل رضوى [1] ، دون تحديدٍ لغار أو شِعب ، ومنهم كثيّر عزة الذي قال :

تَغَيَّبَ لا يرى عنهم زمانــاً   برضوى عنده عسلٌ وماءَ [2]

ـ ولعل شعر كثيّر ـ وشعر السيد من بعـــده ـ هو الذي رسخ الاعتقـــاد بأن أغلب الكيسانية يرون غيبته برضوى . وحـــاول بعض المؤرخين أن يضع الغيبة برضوى في إطار الحدث التاريخي ، فذكر أن ابن الزبير طرد ابن الحنفية « إلى ناحية رضوى » عنـــدما طرد ابن عباس إلى الطائف [3] ؛ وقال غيره : بل ذهب ابن الحنفية إلى رضوى بعد أن دَفن ابن عباس بالطائف ، وهناك اختلف اصحابه ، فمن قائل إنه مات هناك ومن قائل إنه غُيّب عنهم [4] . بل إنه مع مرور الزمن وجدنا مؤرخاً في القرن

---

(١) انظر : فرق الشيعة : ٢٦ ــ ٢٧ والمقالات والفرق : ٢٨ و ٣٥ ــ ٣٦ وأصول النحل : ٢٧ والمسالك والممالك للاصطخري : ٢١ ومروج الذهب : ٥ : ١٨١ والأرجوزة المختارة ، البيت : ٢٢٢٢ وصور الارض لابن حوقل : ٣٣ وأصول الدين لعبد القاهر : ٢٧٣ والآثار الباقية للبيروني : ٢١٢ والفصل ٤ : ١١٢ والملل والنحل ١ : ١٥٠ ومحصل أفكار المتقدمين : ١٧٩ ومعجم البلدان ٣ : ٥١ ومراصد الاطلاع ١ : ٤٧٣ ووفيات الاعيان ٤ : ١٧٢ وتذكرة خواص الأمة : ١٥٣/ أ والروض المعطار ١ : ٢٦٩ وخريدة العجائب لابن الوردي : ١٣١ ، والمنية والأمل : ٧٩/ أ والشافي في الإمامة : ١٨٤ ومقدمة ابن خلدون : ١٧٤ ووفاء الوفا ٢ : ٣١٢ والبرهان البريهي السكسكي : ١٥٣/ ب والصواعق المحرقة : ١٣٦ ؛ وانظر أيضاً المصادر المذكورة عن الكريبية في الحاشية رقم ٣ على الصفحة السابقة ؛ أما قول المقدسي (في البدء والتاريخ ٥ : ١٢٩) إن بعض الكيسانية كانوا يرون أن ابن الحنفية **هيت** برضوى ، فأمر لا تفسير له لدي ، وغالب الظن أنه متأت من طلب « التناسق » في التأليف عن الفرق بحيث يوجد هناك بعد وفاة كل إمام فريق يؤمن بموته وآخر يؤمن بحياته وغيبته .

(٢) ديوان كثير : ٥٢١ وتخريج البيت هناك ، يضاف إليه : المقالات والفرق : ٢٩ (وفيه : مغيب [اقرأ : تغيب] لا يراعيهم سنيناً) وأصول النحل : ٢٦ (وفيه : تغيب لا يرى عنا زماناً) ونسمة السحر : ٢٧٩/ أ (وفيه : تراه مخيماً بجبال رضوى) .

(٣) انظر تاريخ اليعقوبي ٢ : ٣١٣.

(٤) انظر : الفرق بين الفرق : ٥٣ ومختصره : ٥٠ ــ ٥١ وفرق الاسفرايني : ١١/ ب .

التاسع يقول إن ابن الحنفية « مات برضوى ودفن بالبقيع »[1] .

واختيار الكيسانية جبل رَضوى أمر محيِّر للدارس؛ فرضوى سلسلة من الجبال تُشاهد من يَنْبُع على الدرجة ٠٠َ٣٨ْ إلى الدرجة ٢٨َ٣٨ْ طول شرقي ومن الدرجة ٢٠َ٢٤ْ إلى الدرجة ٤٠َ٢٤ْ عرض شمالي تقريباً[2] ، فهي قريبة من المدينة ــ حيث توفي ابن الحنفية[3] ــ نسبياً ــ (إذ تبعد عنها حوالي ١٠٠ كيلومتر) الا أن هناك جبالاً غيرها أقرب إلى المدينة منها ، مثل جبل أحُد مثلاً . ثم إن سلسلة رضوى بعيدة عن مكة ــ من حيث يُفترض أن ابن الحنفية سيخرج عندما يعود من غيبته كما سيأتي الحديث عنه ، إذ تبعد عنها مقدار ٣٨٠ كيلومتراً تقريباً . كذلك فإن هذا الجبل معروف بوعورته ــ وهذا قد يناسب جعله مكاناً « يعاقب » فيه ابن الحنفية ــ إلا أنه ليس متميزاً بالوعورة والصعوبة من دون غيره من جبال منطقة مكة ــ المدينة من ناحية ، كما أنه ليس متميزاً من دونها بالخصوبة ، بحيث يجري فيه دون غيره نبع من الماء والعسل ، كما في تصور الكيسانية[4] ، من ناحية اخرى[5] . فما السبب الذي حدا ، بالكيسانية إلى اختيار هذا الجبل مكاناً لغيبة ابن الحنفية ؟

---

(١) هو شمس الدين ابن الجزري المتوفي سنة ٨٣٣ في كتابه : غاية النهاية ٢ : ٢٠٤ .

(٢) هذا ما قاله الشيخ حمد الجاسر في تحديده الحديث للمواضع في شعر كثير (ديوانه : ٥٥٨) .

(٣) انظر ما سبق (ص : ١٠٨) .

(٤) انظر ما يلي (ص : ١٧٦ ــ ١٧٧) .

(٥) في تعريف القدماء لرضوى أنه جبل منيف ضخم من جبال تهامة ، ذو شعاب واودية ، يرى من ينبع أخضر ، ويروي من طاف شعابه أن به مياهاً كثيرة وأشجاراً ، ومنه يحمل حجر المسن إلى سائر الآفاق (انظر : المسالك والممالك للاصطخري : ٢١ وصورة الارض : ٣٣ ومعجم البلدان ٣ : ٥١ ومراصد الاطلاع ١ : ٤٧٣ وخريدة العجائب : ١٣١ والروض المعطار ١ : ٢٦٩ ووفاء الوفا ٢ : ٣١١) ؛ ويقول البكري إنه يحاذي رضوى جبل عزور ، وإنهما جبلان شاهقان منيعان لا يرومهما أحد ، وفيهما ينبت الشوحط والنبع والقرظ ، وفيهما مياه وأوشال لا تجاوز الشفة ، تخرج من شواهقه لا يعلم متفجرها (معجم ما استعجم ٢ : ٦٥٦) .

قد يكون الحافز إلى اختياره أمران : الاول – أن رضوى قريب من ينبع وسويقة اللتين فيهما بعض أملاك أهل البيت ، والثاني – ما جاء حول مكانة رضوى من أساطير تمنحه مع بعض الجبال الاخرى مكانةً قدسية خاصة . أما من الناحية الأولى فإن رضوى جبل ينبع [١] ، يبعد عنها يوماً واحداً . « وينبع عن يمين رضوى لمن كان منحدراً من المدينة إلى البحر » كما يقول البكري [٢] ، وقد أقطع الرسول علياً شيئاً فيها ، ثم أقطعه عمر بعدما استخلف قطيعة أخرى ، واشترى عليّ إلى ذلك قطيعة بثلاثين ألف درهم ، وأنبط فيها عينين ، ما لبث أن تصدّقَ بهما أيام خلافته على فقراء المدينة وابن السبيل « ليقي الله بهما وجهه حر النار يوم القيامة » ، على ألا تباعا ولا تورثا إلا أن يحتاج إليهما الحسن والحسين فهما طِلْقٌ لهما [٣] . وقد رفض الحسين من بعد أن يبيع إحداهما عندما عرض عليه معاوية مائتي ألف درهم ثمناً لها [٤] ، وظلتا بأيدي أهل البيت . ولا تبعد قرية سويقة عن رضوى كثيراً ، فهي قرية بوادي ينبع لا تزال موجودة إلى اليوم ، بقرب الدرجة ٢٩َ ٣٨ْ طول شرقي و ٢٠َ ٢٤ْ عرض شمالي [٥] ، وكان يسكنها آل عليّ ابن ابي طالب ، وكانت من صدقاته ، وسكنها في زمن بدء الدولة العباسية أولاد عبد الله بن الحسن بن الحسن بن عليّ بن ابي طالب ، ومنها خرج محمد ابن عبد الله النفس الزكية على المنصور سنة ١٤٥ [٦] . وأما من الناحية الثانية ،

---

(١) انظر : معجم ما استعجم ٢ : ٦٥٥ – ٦٥٦ ومعجم البلدان ٣ : ٥١ ومراصد الاطلاع ١ : ٤٧٣ ووفاء الوفا ٢ : ٣١١ .

(٢) معجم ما استعجم ٢ : ٦٥٦ .

(٣) انظر : المصدر نفسه ٢ : ٦٥٧ – ٦٥٨ ووفاء الوفا ٢ : ٣٩٢ – ٣٩٣ .

(٤) انظر : معجم ما استعجم ٢ : ٦٥٩ وقد أراد معاوية أن يشتري عين أبي نيرز منها .

(٥) انظر تحديد الشيخ حمد الجاسر لها في ديوان كثير : ٥٥٩ .

(٦) انظر : تاريخ الطبري ٣ : ٢٥٦ ووفاء الوفا ٢ : ٣٢٦ ؛ وانظر دراسة عن سويقة وعلاقتها بآل أبي طالب في كتاب بلاد ينبع للشيخ حمد الجاسر : ١٥ – ١٦ وانظر ايضاً ص : ١٨٩ – ١٩٠

فإن هناك حديثاً منسوباً إلى الرسول يترضّى فيه على رضوى[1] ، وهو حديث قائم على التلاعب بالألفاظ[2] ، وآخر ينسب إلى الرسول القول – برواية أنس ابن مالك (–٩٣) – بأنه واحد من الجبال الستة التي طارت لعظمة الله تعالى عندما تجلّى للجبل ، وقد طار منها ثلاثة جبال هي حراء وثبير وثور وقعت في مكة ، وثلاثة جبال هي أُحُد وورقان ورضوى وقعت بالمدينة[3] . وهناك غير رواية تجعل رضوى واحداً من الأجبل التي بُني منها البيت ، وقد نقلها الحافظ ابن حجر ، وفي بعضها أنه أُسس من ستة أجبل هي أبو قبيس والطور وقدس وورقان وأحد ورضوى[4] ، وفي رواية اخرى أن رضوى من جبال الجنة[5] .

فهذان امران قد يفسران جانباً من المكانة الخاصة التي يحتلها رضوى لدى الكيسانية ، ولكنهما لا يمثلان تعليلاً شافياً مقنعاً ، لأن رضوى لا ينفرد دون سائر الجبال بهاتين الميزتين .

ولا يخبرنا شعر كثيّر بالكثير عن **حال ابن الحنفية في غيبته** سوى أن لديه برضوى عسلاً وماء ، كما مرّ في البيت المستشهد به آنفاً[6] ، وهذه فكرة رددها السيد الحميري في شعره في مثل قوله :

فحل فما بها بشرٌ سـواه بعقوته لـه عسل وماء[7]

---

(١) انظر : معجم البلدان ٣ : ٥١ ووفاء الوفا ٢ : ٣١٢ .
(٢) نص الحديث « رضوى رضي الله عنه ، وقدس قدسه الله ، واحد جبل يحبنا ونحبه » .
(٣) انظر : وفاء الوفا ١ : ١٠٩ و ٢ : ٣١١ .
(٤) انظر : وفاء الوفا ١ : ١٠٨ – ١٠٩ .
(٥) انظر : المصدر نفسه ٢ : ٣١٢ ؛ وانظر أيضاً « Heterodoxies » (II) p. 36, n. 2. حيث ينقل فريدلندر تعليقاً لبيرتون (Burton) على رضوى ، وقد زاره ، فصدمته بشاعته وضخامته ، فقال انه يستحق ان يزاح من الجنة من أجـل ذلك – وذلك في كتـاب بيرتون : *Pilgrimage to al - Medinah ond Mecca* (ed. 1898), I, p. 222.
(٦) انظر البيت فيما سبق ص : ١٧٣ .
(٧) ديوان السيد : ٤٩ .

وكررتها المصادر من بعد ، بعد أن حوّلت العسل والماء فيها إلى عينين من عسل وماء[1] ، وقد قرنها المستشرق فريدلندر محقاً بما رُوي عن ابن سبأ من أنه قال عندما بلغه طعن عليّ : « والله لينبعثنّ لعليّ في مسجد الكوفة عينان تفيض إحداهما عسلاً والأخرى سمناً ويغترف منها [اقرأ : منهما] شيعته »[2] . إلا أن وجود السمن إلى جانب العسل (من دون الماء) في عبارة ابن سبأ جعل فريدلندر يراها مطابقة للصورة اليهودية لرزق المسيح من السمن والعسل كما في نبوءة أشعيا (٧ : ٢٢) : « ويكون أنه من كثرة صنعها اللبن يأكل زبداً ، فان كل ما أبقي في الارض يأكله زبداً وعسلاً »[3] . غير أن فريدلندر – إذ حاول ، أن يفسر ذكر كثيّر – ومن بعدُ المصادر جميعها – للماء بدلاً من السمن رزقاً لابن الحنفية في غيبته – ذهب إلى أن كثيّراً ذَكَرَ الماءَ لأنه كان مطلباً أعز لدى بدوي – مثل كثيّر – من السمن ، الذي هو مادة متوفرة لكل بدوي ، وبخاصة أن رضوى مشهور بكثرة الماء[3] . وفي رأيي أن هذا الحكم الأخير من فريدلندر – على اجتهاده فيه – مسرف في التأويل (اذ من ذا الذي يستطيع أن يقرر أن كثيّراً البدوي هو الذي حدّد نوع الرزق الذي يمنحه ابن الحنفية في غيبته ؟) والأبسط منه أن يقال إن الماء والعسل مقترنان في المفهوم البدوي العام – كما يظهر ذلك في الشعر مثلاً – أكثر من السمن والعسل ، إذ بهما ، أعني بالماء والعسل ، أو بأحدهما يمزج الخمر ، فهما مطلبان عزيزان فعلاً من الناحية المادية ، وتوفرهما مما يبهج البدوي حقاً ، وذكر الواحد منهما يستدعي ذكر الآخر بطبيعة اقترانهما في عملية واحدة . ومن الشعر الذي يذكر العسل والماء مقترنين بمزج الخمر قول حسان بن ثابت :

---

(١) انظر : الفرق بين الفرق : ٣٩ ومختصره : ٣٦ وفرق الاسفرايني : ١٠/ أ والملل والنحل ١ : ١٥٠ ومحصل أفكار المتقدمين : ١٧٩ ووفيات الأعيان ٤ : ١٧٣ وكتاب الفاتح : ١٨/ب .

(٢) انظر : Heterodoxies » (II) pp. 38 - 39 » ومصادره هناك .

(٣) انظر : Heterodoxies » (II) p. 39 » .

كأن خبيئة من بيت رأس   يكون مزاجها عسل وماء[1]

وربما كان أهم من هذه الناحية في نظر الكيسانية كون العسل والماء من لذات الجنة — مع الخمر — كما في القرآن ﴿ وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى ﴾ (محمد : ١٥) وكما في الحديث بصورة أكثر صراحة : « إن في الجنة بحر الماء وبحر العسل »[2] ، فكأن ابن الحنفية ينعم في غيبته بما ينعم به الانسان المؤمن في الجنة بعد البعث ، وهذا تصوّر يلمح بسرعة من قول نشوان إن الكيسانية قالوا ان الملائكة تحمل إلى ابن الحنفية ما يأكله في غيبته « من ثمار الجنة »[3] .

وبينما يذكر كثيّر العسل والماء على وجه التحديد ، نجد السيّد الحميري يتحدث في شعره تعميماً عن « طعام وأشربة » :

وإن له لرزقاً من طعامٍ   وأشربةً يعلّ بها الطعاما[4]

ونقل النوبختي والقمي عن مصدرهما المشترك أن ابن الحنفية — في تصوّر الكيسانية — يشرب ألبان الأراوي ويأكل لحومها في غيبته برضوى[5] .

---

(١) ديوان حسان : ١٧ ؛ و في الشعر الجاهلي أمثلة من ذلك : انظر ديوان أبي ذؤيب الهذلي حيث يذكر جنى النحل وألبان العوذ المطافيل والماء الصافي ممتزجة ، في تشبيه حديث صاحبته (شرح أشعار الهذليين ١ : ١٤١) ؛ وانظر ايضاً اقتران العسل بالماء او العسل باللبن في الحديث في فهرست فنسنك (٤ : ٢١٢ — ٢١٣) .

(٢) مسند أحمد بن حنبل ٥ : ٥ .

(٣) الحور العين : ١٥٧ .

(٤) ديوان السيد : ٣٧ ؛ وانظر : الأرجوزة المختارة : ٢٢٥ ، البيت ٢٢٢٣ .

(٥) انظر : فرق الشيعة : ٢٦ والمقالات والفرق : ٣٥ — ٣٦ ، و راجع أيضاً : ديوان السيد الحميري : ٤٩ .

وذكرت المصادر أن رزق ابن الحنفية يأتيه مرتين في اليوم : غدوةً وعشياً[١] ، وهذه ــ في نظر فريدلندر ــ فكرة يهودية ترتبط بما جاء لدى اليهود من أن المسيح الذي ينتظرونه يأتيه رزقه من الخارج ، وتذكّر بما ورد في سفر الملوك الاول (١٦ : ١٧) حيث يقال عن إيليا : « وكانت الغربان تأتي إليه بخبز ولحم صباحاً وبخبز ولحم مساءً، وكان يشرب من النهر »[٢]. والمشابهة هنا واضحة ، لكنها لا تقطع بأن ثمة احتذاءً من الكيسانية لما يتصوره اليهود عن مسيحهم المنتظر ، إذ إن التعبير الذي ورد في المصادر العربية عنها (ويأتيه رزقه غدوةً وعشياً)[٣] تعبير قرآني (مع وضع « غدوة » موضع « بكرة » ، والغدوة هي البكرة ولا فرق ، كما في تاج العروس[٤]) . وقد جاء في القرآن والحديث ما يفيد أن المؤمنين (أو الشهداء) يأتيهم رزقهم « بكرة وعشياً » في الجنة ، وفي الآية ﴿ لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاماً ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ﴾ (مريم : ٦٢) ؛ وفي الحديث الذي أثبته ابن حنبل عن ابن عباس : « الشهداء على بارق ــ نهر بباب الجنة ــ في قبة خضراء، يخرج عليهم رزقهم بكرةً وعشياً »[٥] .

ويستفاد أيضاً من بعض المصادر أن ابن الحنفية يحادث الملائكة في غيبته برضوى[٦] ، وهذا أمر ذكره أيضاً السيد الحميري في شعره ؛ قال :

---

(١) انظر : مقالات الاسلاميين : ١٩ والمغني للقاضي عبد الجبار ٢٠ : ١٧٧ والفصل ٥ : ٢٠ ، وانظر أيضاً : معجم البلدان (رضوى) ومراصد الاطلاع ١ : ٤٧٣ ووفاء الوفا ٢ : ٣١٢ .

(٢) انظر : « Heterodoxies » (II) p. 38 .

(٣) انظر الحاشية رقم ١ أعلاه .

(٤) انظر : التاج (غدو) .

(٥) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري ٥ : ٥٠ – ٥١ ، وانظر ايضاً في اقتران « عشيا » بـ « غدوة » المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي (٤ : ٢٣٣) .

(٦) انظر : المقالات والفرق : ٢٨ .

لقد أمسى المجاور شِعْبَ رَضْوَى تُراجِعُه الملائكة الكلاما[1]

وهذا تصوّر يقرنه فريدلندر بتصوّر اليهود لمسيحهم ، إذ كان مقيماً في الجنة ، كما في المدراش[2] ؛ غير أن في هذا إيغالاً في طلب مصدر هذا التصور لدى الكيسانية ، والأقرب إلى التوقع أن يكونوا استوحوه من القرآن ، حيث الملائكة يتلقون القادمين إلى الجنة[3] ، ويدخلون عليهم من كل باب[4] ، ويسلمون عليهم[5] .

ويبدو لي أن فريدلندر قد اخطأ مرة أخرى في تفسيره لإحدى أحوال ابن الحنفية في غيبته ، أعني بذلك ما روي من أن ابن الحنفية يكون برضوى وحوله الحيوانات المختلفة[6] ، ويكون هو بالذات بين اثنين منها (وفي كتاب نشوان وحده : بين مَلَكين في صورة اثنين منها)[7] : أسد ونَمِر[8] وفي رواية أخرى : أسدين ونمرين[9] ، وفي رواية ثالثة : نمرين وأسَد[10] ،

---

(١) ديوان السيد : ٢٧٩ .

(٢) انظر : « Heterodoxies » (II) p. 38 .

(٣) في التنزيل الكريم ﴿ وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون ﴾ (الأنبياء : ١٠٣) .

(٤) في القرآن ﴿ والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ﴾ (الرعد : ٢٣).

(٥) في القرآن ﴿ وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين ﴾ (الزمر : ٧٣) .

(٦) انظر : فرق الشيعة : ٢٦ والمقالات والفرق: ٣٥، وفيهما : « تغذوه الاراوي ، تغدو عليه وتروح » ؛ وفي شعر السيد (ديوانه : ٤٩) :

وبين الوحش يرعى في رياض من الآفاق مرتعها خلاء

(٧) انظر الحور العين : ١٥٧ .

(٨) هذه هي الرواية الشائعة ، وقد وردت في فرق الشيعة : ٢٦ وأصول النحل : ٢٦ ومقالات الاسلاميين : ١٩ والمغني للقاضي عبد الجبار ٢٠ : ١٧٧ والفرق بين الفرق : ٣٩ ومختصره : ٣٧ والفصل ٥ : ٢٠ والملل والنحل ١ : ١٥٠ وكتاب أبي محمد : ٧٧/ أ واعتقادات الفرق : ٦٢ ومحصل أفكار المتقدمين : ١٧٩ ووفيات الأعيان ٤ : ١٧٣ والشافي في الإمامة : ١٨٤ ؛ ورواية الملطي (في التنبيه والرد : ١٩) « تنين وأسد » إما أن تكون محرفة عن « نمر وأسد » ، أو أن تكون واحدة من مظاهر الغرابة في هذا الكتاب (راجع ما سبق عنه ص : ٢٩ — ٣٠) .

(٩) انظر : المقالات والفرق : ٢٨ . (١٠) انظر : المصدر نفسه : ٣١ .

وفي غيرها أيضاً : أَسد وأسد[1] ، وفي خامسة : أنْمُر وأسود[2] — يحفظانه (أو تحفظه) هناك حتى وقت خروجه . وقد ذهب فريدلندر[3] إلى المقارنة بين نصوص كتب الفرق وشعر السيد الحميري في هذا الموضوع :

سنين وأشهراً ويُرَى برضوى ... بشعب بين أنمار وأسْدِ
مقيم بين آرام وعين ... وخُفّانٍ تروحُ خلال رُبْدِ
تراعيها السّباع وليس منها ... ملاقيهنّ مفترساً بحدِ
أمِنَّ به الرّدى فرتعنَ طوراً ... بلا خوفٍ لدى مرعى وورْدِ

وذلك أن فريدلندر حين رأى هذا الشعر يخلو من أية إشارة إلى فكرة « الحفظ » ذهب إلى أن المعنى المستفاد من هذا الشعر هو انعكاس لنبوءة أشعيا (الاصحاح : ١١) حيث يعتبر السّلْمُ الأبدي مسيطراً على مختلف الحيوانات ، دلالةً على اقتراب زمن المهدي . ولهذا ارتأى أن المؤلفين في الفرق وغيرها أضافوا كلمة « **يحفظانه** » (أو « تحفظه ») من أجل تفسيرِ ظاهرةٍ بدا لأولئك المؤلفين أنها بحاجة إلى تفسير ، غير أنها — في رأيه — ليست كذلك ، وإنما تفسيرها حاضر واضح في نموذجها اليهودي الذي احتذته . من أجل ذلك ، قال فريدلندر إن كلمتي أسد ونمر يجب أن تُقْرءا على الجمع : أُسْدٌ ونُمْرٌ ، فإفرادهما هو الذي أدّى إلى وضع كلمة

---

(١) انظر : فرق الشيعة : ٢٦ والمقالات والفرق : ٣٥ — ٣٦ والبرهان البريهي السكسكي : ١٣٥ / ب ؛ اما القاضي النعمان فانه يذكر ثباته « بين أسود » (الأرجوزة المختارة : ٢٢٥ ، البيت : ٢٢٢٣) .

(٢) كما في شعر السيد (انظر ديوانه : ١٧٣) .

هجر الأنيس وحل ظلا بارداً ... فيه **يراعي** أنمراً وأسودا

(٣) انظر : « Heterodoxies » (II) pp. 36 - 38 .

« يحفظانه » (على التثنية) ، ولا مكان لها في التصور اليهودي للمسيح[١] .

وإذا استطاع فريدلندر أن يحوّلَ المفرد إلى الجمع في الرواية التي ورد فيها (أسد ونَـمِـر) فكيف يكون موقفه من رواية (أسد وأسَد) ؟ ثم كيف يكون موقفه أيضاً من الروايتين الواردتين على صورة المثنى (أسدين ونمرين – نمرين وأسد) ؟ من هذا يمكن أن يقال إن الرواية التي وردت في صيغة المفرد أو المثنى ، ومعها الفعل « يحفظ » هي رواية أصيلة منقطعةُ الصلة من حيث نشأتُـها بما ورد في شعر السيّد .

والحق أن شعر السيد نفسه – الذي قد يمثّل هو الآخر رواية أصيلة أخرى – يوقفنا أمام مخالفةٍ دقيقة للروايات السابقة ، إذ إن ابن الحنفية في هذا الشعر تارة **يقف (أو يعيش)** « بين أنمار وأسد »[٢] وأحياناً « **يراعي** أنمـــراً وأسودا »[٣] أو يتأملها ويرقبها . ولعلّ السياق الشعري كان يضطر السيد إلى التعبير عن هذه الفكرة بهذه الصورة أو تلك .

بقي أن يقال : صحيح إن السّلام الأبدي وتعايشَ الحيوانات المختلفة من العلامات الدالّة على قدوم المهدي في تصوّر الكيسانية ، كما سيتضح بعد قليل ، إلا أن وجود هذه الحيوانات مع ابن الحنفية **في غيبته برضوى** آمنة

---

(١) انظر : Heterodoxies »(II) pp . 37 - 38 » قال فريدلندر : « In any event , the messianic character of this conception was misunderstood. The wild animals were taken to be the guardians of Ibn al - H. The plural was accordingly substituted by the singular, and in explana - tion the dual يحفظانه was added, which gives an entirely different appearance to the whole description. »

(٢) انظر : ديوان السيد : ١٨٣ ، البيت رقم : ٩ .

(٣) انظر : الديوان نفسه : ١٧٣ ، البيت رقم : ٢ .

مطمئنة ليس هو نفسه تعايش الحيوانات **قبل قدوم المهدي في العالم أجمع** بالضرورة ، وإن كان ذا صلة به على الأرجح ، كما يستنتج من المعنى العام لأبيات السيد ؛ والأمر الأهمّ هنا أن يُتَنَبّه الى لفظة « به » في البيت الأخير من هذه الأبيات ، فإنها تدل بشدة على أن وجود ابن الحنفية بالذات مع الحيوانات هو سبب ذلك التعايش السلمي بينها ، وليس الأمر كذلك بالنسبة للحيوانات في العالم قبل قدوم المهدي ، إذ إن تعايشها يكون إعلاناً عن قدوم المهدي في المستقبل القريب وهو لم يأت بعد ، ولو أنّا اعتبرنا الصورة التي ينقلها السيد والمؤرخون عن حال ابن الحنفية والحيوانات في الغيبة هي الصورة نفسها في نبوءة أشعيا ، فإن اختصاص النمر والأسد « بحراسة » ابن الحنفية لا يتعارض وتعايشهما مع الحيوانات الأخرى (وهي مضمنة في كلمة « السباع » المذكورة في البيت الثالث من أبيات السيد) وانما أسديتْ إليهما مكانة خاصة نظراً لانفراده عن الأنيس في مقامه ذاك ، كما يقول السيد :

وبين الوحش يرعى في رياض   من الآفاق **مرتعها خلاءُ**
فحل فما بها بشر سواه   بعقوته لـه عسل وماءُ[1]

غير أن هنا موضعاً للتوقف لأن في بعض المصادر أن ابن الحنفية مغيب **مع بعض أصحابه**[2] ، وفي بعض الروايات : مع **أربعين** منهم على وجه التحديد[3] ، وهؤلاء دخلوا معه شعب رضوى فلم يُوقَف لهم على أثر أو خبر ، وهم أحياء يرزقون هنالك ؛ فهذا أمر لا ينسجم مع « التفرد » المفترض تَمَثّله في المهدي بغيبته دون موت ، ورجعته بعد مدة ، كما لا

---

(١) ديوان السيد : ٤٩ .
(٢) انظر : فتوح ابن أعثم ١ : ٢٤٧/ أ .
(٣) انظر : عيون الأخبار ٢ : ١٤٥ وفتوح ابن أعثم ١ : ٢٤٧/ أ وتذكرة خواص الأمة : ١٥٣/أ ووفيات الأعيان ٤ : ١٧٣ وعيون الاخبار وفنون الآثار ٤ : ٢٠٦ والترجمة العبقرية : ١٤/ب .

يتفق مع وجود الملائكة معه لأجل إيناسه في وحدته هناك . ولو صح وجود رجال من أصحابه معه ــ وهو شيء لم يرد في شعر كثيّر ولا السيد ، وورد ما يناقضه في شعر السيد ، ــ لكان من الممكن فهم « الأسود والنمور » معه في غيبته على انهم « أبطال » من البشر وحسب ، كما في مدلول الكلمتين بالعربية الجنوبية . والذي يبدو لي أن ما يفسّر وجود هذه الرواية في المصادر أن بعض المؤلفين الأوّل ــ ممن نجهلهم تماماً اليوم ــ وضعوا هذه الرواية من أجل وضع تغيب ابن الحنفية في إطار « واقعي » ، وهذا تفسير يوحي به نص فتوح ابن أعثم ــ رغم اضطرابه ــ إذ فيه : « وأقام ابنُ الحنفية بالطائف لا يَرَى ابن الزبير ولا يذكره ، ويقولون إن هذا الرجل في نَفَر من أصحابه ، وقيل إنهم كانوا أربعين رجلاً ... الخ »[1] .

هكذا كان تصوّر الكيسانية لغيبة ابن الحنفية فكم **مدة هـــذه الغيبة** بالنسبة لهم ؟

ليس في المصادر ما يشير إلى زمن محدّدٍ لغيبة ابن الحنفية في تصوّر الكيسانية ، سوى ما يمكن أن يستدل عليه مما ذكره الحسن بن محمد بن الحنفية ، من أن الدولة ــ وبالتالي رجعة الإمام ــ يتوقعها هؤلاء «قبل الساعة ، أو قبل قيام الساعة »[2] ، فقيام الساعة هو الحد الزمني الأقصى لها ؛ اما الحد الأدنى لها المذكور في مصدر القمي فإنه « تمام العقوبة والمدّة »[3] ، وهذا غير معين بزمنٍ أيضاً . إلا أن هناك ما يدل على أن الكيسانية ــ أو بعضهم على الأقل ــ كانوا يتوقعون رجعة ابن الحنفية من غيبته بعد مدة قصيرة نسبياً ، ومما يدل

(١) الفتوح ١ : ٢٤٧/ أ ــ ٢٤٧/ب .
(٢) كتاب الإرجاء : ٢٤٩/ب ونقل بعضه الذهبي في تاريخ الإسلام ٣ : ٣٥٩ .
(٣) المقالات والفرق : ٢٣ .

على ذلك أن السيد الحميري كان يرى انتظار سبعين سنة (أو ستين)[1] أمداً طويلاً يبعث على الملل[2] ، وكأن المتوقع أن تحدث الرجعة – ومعها الدولة – قبل ذلك بزمن طويل ؛ وقد كانت الرجعة متوقعة زمن بني أمية ، لينتقم الإمام العائد من الظالمين ، ولعلها كانت مقترنةً باقتراب نهاية القرن[3] ، وذلك لا يتجاوز عشرين سنة من وفاة محمد بن الحنفية[4] .

وبينما لا تستأثر مدة الغيبة في المصادر باهتمام كبير ، نجد تلك المصادر تولي **كيفية الرجعة** اهتماماً خاصاً . فالمادة في هذا الموضوع الثاني غزيرة ،

---

(١) سأناقش مسألة « ستين » أو « سبعين » الواردة في قراءتين مختلفتين لشطر بيت السيد :

مقامك عنهم سبعين (؟) عامـاً

(ديوانه : ٣٨٠) في الفصل الخاص بالوجه الادبي للكيسانية .

(٢) انظر مثلا ميمية السيد المشهورة (الديوان : ٣٧٩ – ٣٨٠) ويهمنا منها هنا :

أضـر بمعشر والوك منـا ... وسموك الخليفـة والإمامـا

وعادوا فيك أهل الارض طراً ... مقامك عنهم سبعين عـامـا

وانظر حديثه عن الملل من الانتظار في تائيته (ص : ١٤٤ من الديوان) ورائيته أيضاً (ص : ٢٣٨ – ٢٣٩) .

(٣) سيأتي الحديث عن هذه الفكرة في الفصل التالي .

(٤) يمكن للدارس أن يقدر بعض الاحتمالات بشأن مدة غيبة ابن الحنفية لدى الكيسانية . فقول كثير وهو على فراش الموت – فيما روي – من أنه يرجع **بعد أربعين يوماً** (الأغاني ٨ : ٤٢) قد يعين هذه المدة ، وخاصة اذا تذكرنا أن غيبة موسى عن قومه بلغت أربعين ليلة (كما في سورة البقرة : ٥١ وسورة الأعراف : ١٤٢) ، وبهذه الغيبة استشهد عمر بن الخطاب عندما رفض أن يصدق أن النبي مات (انظر : طبقات ابن سعد ٢ / ٢ : ٥٣ و ٥٤ – ٥٦ وانظر أيضاً الرسالـة العثمانية الجاحظ : ٨٠). كذلك يحتمل أن يكون تصور الكيسانية لمدة الغيبة محتوياً على الرقم أربعين ، على أن تكون أربعين سنة ، كما هي مدة « تيه » بني إسرائيل (انظر سورة المائدة : ٢٦) وقد كان الكيسانية يقولون بلفظهم إنهم « في التيه » كما يقول مصدر القمي (ص : ٢٣) أما قول المصدر نفسه إنهم « كانوا يزعمون أن مدة مكثه في الغارستون سنة فقط » فأمر مستنتج من إحدى روايتي بعض أبيات السيد ، والرواية التي أدرجها المصدر المذكور لهذا البيت فيها « سبعين عاماً » وليس «ستين عاماً » (انظر : المقالات والفرق : ٣١ و ٣٢) .

والتفصيلات غير قليلة ، وبعض هذه التفصيلات يرجع دون شك الى هذه المرحلة من مراحل تطوّر الكيسانية لأن كثيراً الشاعر تعرّض لجانب منه في أبياته الهمزية .

وتفيد هذه الأبيات أن الكيسانية كانوا يتوقعون خروج ابن الحنفية من مكة ، وأنه عندما يخرج يجتمع حوله « عصائبُ » من أصحابه سراةٌ فاضلون متآخون من أهل البيت ، فيخرج حاملاً لواءه ويتقدمهم على فرس فيقود خيلهم :

وسبط لا يذوق الموت حتّى   يقود الخيل يقدمها اللواءُ

....

من البيت المُحَجّبِ في سَرَاة   سراة لف بينهم الإخاءُ
عصائب ليس دون أغرّ أجلى   بمكة قائم لهم انتهاءُ(١)

ذلك هو التصور الأوّلي لرجعة ابن الحنفية لدى الكيسانية . وعندما يقرأ الدارس شعر السيد الحميري والمصدر الذي اعتمد عليه القمي — وفيه زيادات على ما في شعر السيد — (وعنهما نقل من جاء بعدهما من المؤرخين) ، يرى أن هذا التصور قد دخلت فيه تفصيلات جديدة ، يجوز أن يكون بعضها يعود إلى هذه الفترة ، لأنه يكمّل التصور العام لحال ابن الحنفية في غيبته ، مستلهماً الآيات القرآنية ، أو متأثراً ببعض العناصر اليهودية ، أو لأنه يعبّر عن تململ الكيسانية من وضعهم السيّء تحت حكم الدولة الأموية .

ومجمل ما كان يعتقده الكيسانية ، أن محمد بن الحنفية ، عندما يخرج من

---

(١) ديوان كثير : ٥٢١ .

محبسه برضوى ، ينزل إلى البيت الحرام ، أو البلد الأمين [1] ، يتقدمه الأسد ويتأخره النمر [2] (او النمران او الأنمار) ويكون عن يمينه الملائكة الذين كانوا يؤنسونه في وحشته ، وعن يساره شيعته [3] الذين يبعثهم الله له آنذاك [4] ، أشدّاء كالأسود [5] ، فيبايعونه [6] عند الحَجَر الأسود [7] – وعددهم كعدّةِ أهل بدر [8] – يرافقهم الملائكة الذين أعانوا المسلمين يوم بدرٍ أيضاً [9] ، فيملك بهم البلد الأمين [10] . وسيكون خروج ابن الحنفية شبيهاً بخروج جبريل على رأس الملائكة في معركة بدر إلا أنه يزيد عليه : فقد روي أن جبريل خرجَ آنذاك « آخذاً » بعنان فرسه ، يقوده على ثناياه النّقع [11] ،

---

(١) انظر : المقالات والفرق : ٣١ وأصول النحل : ٣١ ؛ وفي شعر السيد (ديوانه : ١١٦) :

يسير بنصر الله من بيت ربه

وفيه (ديوانه : ١٨٤) :

إذا ما سرت من بلد حرام ... إلى من بالمدينة من معد

(٢) انظر : المقالات والفرق : ٤١ .

(٣) انظر : المصدر نفسه : ٣١ .

(٤) انظر : أصول النحل : ٢٧ والحور العين : ٤٣ و ١٨٢ .

(٥) انظر : المقالات والفرق : ٣١ .

(٦) انظر : أصول النحل : ٢٧ ؛ وفي شعر السيد (اصول : ٢٧) :

يبايعه كعدة أهلِ بدر ... .

بمكة **بايعوه** ولم يبالوا ... .

(٧) انظر : أصول النحل : ٢٧ .

(٨) انظر : المقالات والفرق : ٣١ وأصول النحل : ٢٧ ؛ وفي رجال الكشي : ٩٠ على لسان المرقع بن قمامة الأسدي أنه سمع علياً يقول : « إن تلك العصابة لنظراء لأهل بدر » ؛ وفي شعر السيد (أصول النحل : ٢٧) :

يبايعه كعدة أهل بدر

(٩) انظر : المقالات والفرق : ٣١ وأصول النحل : ٢٧ .

(١٠) انظر : المقالات والفرق : ٣١ .

(١١) انظر : الرسالة العثمانية : ٥٣ ؛ والنقع : الغبار .

وسيخرج ابن الحنفية على فرسه كذلك[1] ، يسبقه في خروجه أنداءٌ كثيرة وعواصف شديدة[2] ، فيخرج حاملاً رايته المغبرة وسيفه الذي يلمع لمع البرق ، قد صنع من شق صاعقة ، لم يكن الناس رأوا مثله من قبل ، وقد سخر الله له فيه ما كان سخره لموسى في عصاه[3] ، فيهز هذا السيف دون عين الشمس فيطمسها ويكورها — وهذا لديهم معنى قول الله تعالى ﴿ واذا الشمس كوّرت ﴾ (التكوير : ١) — ويصعد — كالملائكة — إلى السماء ، فيراه جميع أهل الأرض وأهل السماء ما عدا إبليس ، ثم ينزل إلى الارض فيملكها ويعدل فيها ، تماماً كما فعل سليمان بن داود من قبل ، وكما فعل ذو القرنين[4] وفي هذا تشبيه من الكيسانية ، مرة أخرى لابن الحنفية بأحد الأنبياء ، وتأويل آي القرآن بما يتفق وتصوّراتهم .

لقد أقام الكيسانية في تصورهم للرجعة ، بناءً موازياً لخروج أصحاب الرسول ومعهم الملائكة في بدر ، وكان عدد أصحاب النبي (ص) يوم بدر ٣١٣ شخصاً ، وهذا مساو تماماً لعدد الرسل الذين جازوا النهر مع طالوت ولم يشربوا منه ، وثبتوا معه في قتال جالوت ، ومساوٍ تماماً لعدد الرسل بين المائة والأربعة والعشرين ألف نبي الذين وُجدوا في الدنيا[5] . وحين اختار الكيسانية معركة بدر نموذجاً لمجيء إمامهم ، كانوا يقررون أمرين : استمرار الرسالة الإلهية من حيث الرمز العددي ، وتحقيق الانتصار على أعداء الله ورسوله كما حدث في بدر . على أنهم كانوا يضيفون إلى انتصارهم شيئاً

---

(١) انظر : المقالات والفرق : ٣١ .

(٢) انظر : المصدر نفسه .

(٣) انظر : المصدر نفسه وأصول النحل : ٢٧ .

(٤) انظر : المقالات والفرق : ٣١ ؛ وفي شعر السيد (ديوانه : ٥٠) .

يهز دوين عين الشمس سيفاً ... كلمع البرق أخلصه الجلاء

فلا يخفى على أحد بصير ... وهل بالشمس ضاحية خفاء

(٥) انظر : أصول الدين للبغدادي : ١٥٧ — ١٥٨ .

جديداً ، إذ كانوا يرون أن خروج الإمام لا يحقق نصراً يكفل لهم الغلبة والسيادة وحسب ، وإنما يقضي على أعدائهم قضاءً ماحقاً ، ويحقق لهم العدل الكلي — وبخاصة العدل المادي الذي كانوا يفتقرون اليه . وحين ألحّ الكيسانية على هذه الموازاة بين خروج إمامهم ومعركة بدر ، فتحوا المجال أمام غيرهم من الفِرَق للتمسك بها ، أثناء سعيهم لإقامة دولتهم ، ومن ذلك أن بعض الزيدية قالوا فيما بعد « أقل المقدار الذي يجوّز لهم الخروج أن يكونوا كعدة أهل بدر ، فيعقدون الإمامة ثم يخرجون معه على السلطان »(١) .

أما السيف الذي يحمله ابن الحنفية لدى رجعته ، فلعله غير سيف الرسول الذي تنسب حيازته إلى ابن الحنفية(٢) ، فقد مرت الإشارة إلى تنازله عن ذلك السيف لعبد الملك بن مروان — وإن كانت هذه رواية ضعيفة ، وهي أشبه بأن تكون من وضع المعادين للكيسانية(٣) — ؛ على أن قول مصدر القمي إن السيف الذي يكون معه « من شق صاعقة » وإنه « لم يكن على ظهر الارض سيف من صاعقة غيره » كما مر ، يشير إلى أنه ليس هو السيف الذي كان يملكه الرسول ، بل ربما كان في هذا التصور نفسه محاولة لجعله شيئاً منقطع النظير ، حتى ليتفوق بذلك على سيف الرسول نفسه .

---

(١) مقالات الإسلاميين : ٤٦٦ .
(٢) انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٨٣ .
(٣) تقول الرواية إن عبد الملك دعا بسيف رسول الله ثم قال لابن الحنفية : « يا محمد : هب لي هذا السيف ، فقال محمد : أينا رأيت أحق به فليأخذه ، قال عبد الملك : إن كان لك قرابة فلكل قرابة وحق؛ قال : فأعطاه محمد عبد الملك » (طبقات ابن سعد ٥ : ٨٧) . ومن الصعب الاستدلال على مدى ثقة هذه الرواية وإن كان التركيز فيها على « تنازل » ابن الحنفية لعبد الملك من جهة « القرابة » من الرسول بالذات يجعلها في موضع مشكوك فيه ، وخاصة أن الواقدي رواها عن موسى بن عبيدة ، وهذا مضعف جداً وأحاديثه منكرة في مقاييس المحدثين (تهذيب التهذيب ١٠ : ٣٥٦ — ٣٦٠) . وهو يروي هذه الحادثة عن شاهد عيان — هو زيد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب — فيما يقول ، ولم أستطع ان أعثر فيما توفر لدي من مصادر على ما يوثق روايات زيد هذا أو يضعفها ، وانظر ما سبق (ص : ١٤٨) .

ولعل صورة الانتقام من الأعداء هي الصورة التي نالت أكبر قدر من التصوير في عقيدة الكيسانية ، نظراً لما كانوا يكنّونه من الكراهية الشديدة لبني أميّة — منذ زمن المختار — وللرجل الذي يمثلهم في العراق — الحجاج ابن يوسف — ونظراً لأنهم عاجزون عن إفنائهم في واقع الحال ، فلا أقل من إفنائهم في حلمهم . وقد كان الكيسانية يحلمون بانتقام رهيب من الأمويين ، فيتصورون أن ابن الحنفية عندما يملك الارض سوف يهدم مدينة دمشق (مركز الأموية) « حجراً حجراً »[1] ، أو كما يقول السيد :

فيهدم ما بَنَى الأحزابُ فيها ويلقى أهلها منه أثاما[2]

— وربما قالوا : ويغرق البصرة أيضاً ويحرقها[3] (لأنها كانت عثمانية الهوى) ويأخذ بثأره وثأر أصحابه من بني أمية ، فيقتلهم بشراسة لجبروتهم ويفنيهم كلهم[4] :

فيقتلهم قتلاً كحرانَ مُغْضَبِ[5]

أو :

وفي ذاك الذحولِ لهم فَنَاءُ[6]

ويظل ينتقم منهم حتى ينزل في عمق الارض « حتى الماء الأسود والجو

---

(١) انظر : المقالات والفرق : ٣١ ؛ وانظر أيضاً : ص : ٥١ وفرق الشيعة : ٣٧ .
(٢) أصول النحل : ٢٨ .
(٣) انظر : فرق الشيعة : ٣٧ والمقالات والفرق : ٥٠ .
(٤) انظر : المقالات والفرق : ٣١ وأصول النحل : ٢٧ ؛ وفي فرق الشيعة : ٣٧ والمقالات والفرق : ٥٠ أن علياً يقتل معاوية بن أبي سفيان وآل أبي سفيان . وقد تكرر هذا المعنى كثيراً في شعر السيد الحميري ، انظر أمثلة من ذلك في ديوانه : ٥٠ و ١١٦ .
(٥) ديوان السيد : ١١٦ .
(٦) الديوان نفسه : ٥٠ .

الازرق »[1] فيصيح به صائحٌ يسمع الثقلين : « قد شَفيتَ واستشفيت » ، فعند ذلك يكف عن الانتقام ، ويرجع إلى البلد الأمين ، كما خرج منه ، وهو نفسه ــ أي ابن الحنفية ــ البلد الأمين المذكور في القرآن[2] .

وظلت قضية الانتقام من بني أميّة قضيةً رئيسيةً في خيال الكيسانية ، وخاصة عندما اخذوا يستطيلون سيطرة هذه الدولة . وزاد طولُ الانتظار من رغبتهم في الانتقام حدةً ، وهذا أمر يبدو واضحاً في شعر السيد الحميري ، فرغم أن بعضه قيل وهو في ظل الدولة العباسية ، أي بعد أن سقطت الدولة الأموية وقتل الكثيرون من بني أميّة ، فإن السيد لا يكتفي بذكر انتقام ابن الحنفية من الأموية عند رجعته ، وإنما **يتشفّى** بذكر حال نساء بني أميّة بعد قتل رجالهن :

وذاك إذِ الحواضن مــبرزات حواسرَ لا يوارينَ الخدامــا
يبيتُ المعرسونَ بــلا مهورٍ لهم حِلّ وما ركبوا حرامــا
نساءَ بني أميّــة قد سَقَيْنا بعولتكنَّ بالأسَل السّماما[3]

ــ صحيح ان السيد حين يذكر الانتقام من بني أميّة ، « يؤرّخ » عقيدة الكيسانية ، إلا أن التوقف الطويل نسبياً أمام هذا الموضوع يدل على انشغال ذهني أصيل به ، وكأنما نشأ السيد على هذا الإحساس في صباه والأموية بعد أصحاب السلطان (إذ هو مولود في سنة ١٠٥) فلم يستطع أن يتخلص منه بعد زوال سلطانهم .

---

(١) انظر : المقالات والفرق : ٣١.
(٢) المصدر نفسه : ٣٠ .
(٣) أصول النحل : ٢٨ ، وهذه الأبيات كتبت بعد قيام الدولة العباسية وسقوط الدولة الأمويــة لأن السيد ذكر في أحد أبياتها أنــه مضى عليه ستون سنــة (أو سبعون) وهو ينتظر رجعة ابن الحنفية (أصول النحل : ٢٧) .
وعادوا فيك أهل الأرض طراً مقامك عنهــم سبعون عــاماً

وبعد تحقيق الانتقام واستقرار ابن الحنفية في البلد الأمين ، تُخصب الأرض ويغتني الناس ، ويتركون البيع والادخار ويعيشون بسلام[1] — وكانوا من قبل وهم يترقبون مجيء المهدي في أية لحظة قد بدأوا بالتنعم بذلك السلام ، هم والحيوانات المختلفة أيضاً ، إذ « يرى ... العصفور والحية في جحر واحد وعش واحد »[1] ، وهذا ما ينبه الدارس إلى العنصر اليهودي في حلم دولة ابن الحنفية لدى الكيسانية — وفي نبوءة أشعيا في حال الناس والحيوانات زمن المهدي المنتظر : « فيسكن الذئب مع الخروف ، ويربض النمر مع الجدي ، والعجل والشبل والمسمن معاً ، وصبي صغير يسوقها . والبقرة والدبة ترعيان ، تربض أولادهما معاً ، والأسد كالبقر يأكل تبناً . ويلعب الرضيع على سرب الصل ، ويمد الفطيم يده على جحر الأفعوان . لا يسوؤون ولا يفسدون ... » (أشعيا ١١ : ٦ — ٩) .

غير أن السلام لا يكفي دون عدل طال التشوف إليه ، ولهذا : ينصف ابن الحنفية المظلوم من الظالم ، « ويقطع الأرض بين أصحابه قطعاً »[2] ، فتتحقق بذلك لهم العدالة التي طال حرمانهم منها — وتوزيع الأرض عليهم هو تحقيق العدالة المادية التي طال شوقهم إليها ، إذ كانت أحوالهم الاقتصادية قد ازدادت سوءاً مع الزمن ، وبخاصة أيام ولاية الحجاج على العراق ، على الأرجح[3] وهذا التدهور في أوضاعهم المادية قد اضطر بعضهم الى عدم الاكتفاء بموالاة الكيسانية بل إلى الالتحاق بأصحاب السلطان الفعلي الذين بيدهم

---

(١) المقالات والفرق : ٣١ .

(٢) انظر : المقالات والفرق : ٣١ ، وهذا الموقف مضمن في قول الكيسانية إن ابن الحنفية عندما يرجع يملأ الأرض عدلا كما ملئت جوراً وظلما (انظر : فرق الشيعة : ٢٦ والمقالات والفرق : وأصول النحل : ٢٦ ومروج الذهب ٥ : ١٨١ والملل والنحل ١ : ١٥٠ والحور العين : ١٥٩ ووفيات الأعيان ٤ : ١٧٣ وخريدة العجائب : ٣١) .

(٣) يرجح المستشرق تيلمان ناجل أن فكرة كون المهدي المنتظر كريماً في توزيع الأرزاق ترجع إلى فترة الحجاج بالعراق، (انظر كتاب : *Untersuchungen*, S. 100) .

مفاتيح العطاء. أما من بقي منهم على إخلاصه لعقيدته، فلم يكن ليحلم إلا بتغيير شامل يعفّي على النظام القائم كله، ويُحِلّ محله نظاماً جديداً تماماً لا علاقة له بالنظام القديم، وعلينا لأجل ذلك أن نفهم أن لفظة «الأرض» هنا تعني الكرة الأرضية، فذلك هو المفهوم الشامل للعدالة، وعلى أساسه يقوم التنظيم الجديد الذي ينصف أصحاب الحق جميعاً ويحقق لهم ملكيات مترامية الأطراف.

ويمكن القول إنه في هذه الفترة ظهرت لدى الكيسانية تلك الروايات المنسوبة إلى ابن الحنفية التي تذم بني أميّة وتُفصح عن وجود «صراع خفي» بينهم وبين بني هاشم في نفوس الناس، ثم شاعت — في هذه الفترة نفسها أيضاً — تلك الروايات التي تصور ابن الحنفية متأكداً من قدوم الدولة حتماً. فمن الروايات التي تنسب إليه ذم الاموية عامة قوله عنهم «لَحَدَيثهم الكذب وإذاعتهم الشر حتى إنها لو كانت أم أحدهم التي ولدته أغرى بها حتى تقتل»[1]؛ ومن الروايات التي تجعل الأموية في موضع نزاع صامت مع بني هاشم في نظر ابن الحنفية — قوله — فيما رُوي — «نحن أهل بيتين نُتّخَذ من دون الله أنداداً: نحن وبنو أميّة»[2] أو «أهل بيتين من العرب يتخذهما

(١) طبقات ابن سعد ٥ : ٧١ . ورواة هذه الرواية موثقون جميعاً في الحديث : فراويته الأول محمد ابن الصلت (— ٢١٨) له ترجمة في طبقات ابن سعد ٦ : ٢٨٥ وتهذيب التهذيب ٩ : ٢٣٢ — ٢٣٣ ؛ وهو يرويها عن الربيع بن المنذر، وهذا عن أبيه منذر بن يعلى الثوري الذي يروي الحديث عن ابن الحنفية (تهذيب التهذيب ١٠ : ٣٠٤ — ٣٠٥).

(٢) طبقات ابن سعد ٥ : ٦٨ . ورواة هذه الرواية موثقون في كتب تراجم المحدثين : الفضل بن دكين (١٣٠ — ٢١٨) — ترجمته في تهذيب التهذيب ٨ : ٢٧٠ — ٢٧٦، وعبثر [بن القاسم] أبو زبيد (— ١٨٠) وترجمته في طبقات ابن سعد ٦ : ٢٩٠ وتهذيب التهذيب ٥ : ١٣٦، ومنذر الثوري (انظر الحاشية السابقة)— باستثناء سالم بن أبي حفصة (— ١٣٢) الذي ينسب إلى الغلو في التشيع في كتب أهل السنة (انظر مثلا طبقات ابن سعد ٦ : ٢٣٤ وتهذيب التهذيب ٣ : ٤٣٣ — ٤٣٤) وعده الطوسي في أصحاب زين العابدين (رجال الطوسي : ٩٢) وفي أصحاب الباقر (ص : ١٢٤).

الناس أنداداً من دون الله ، نحن وبنو عمنا هؤلاء – يعني بني أمية »[1] وانما كان مَثَلُ بني هاشم تحت حكم الأموية في نظره – كما في إحدى الروايات – « مَثَلَ بني إسرائيل في آل فرعون ، كان يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم »[2] ، ولكن بني أمية يقضون على أنفسهم بأعمالهم تلك (« ألا إن أعمال بني أمية أسرع فيهم من سيوف المسلمين »[3]) وستكون النتيجة الحتمية – في الرواية المنسوبة إلى ابن الحنفية – أن الله سيأتي « بدولة أهل الحق » ، فيعود الحق الى نصابه. وإنما امكن القول إن هذه الروايات ظهرت بينهم في هذه الفترة ، أن رواية « نموذجية » منها قد تعرّض بعض كتّاب الإمامية للرد عليها – كما سيأتي الحديث عنه – ، وقد رواها عن ابن الحنفية صاحبه أبو الطفيل عامر بن واثلة ، وفيها نسب إلى ابن الحنفية الحديث عن « أمرنا » الذي هو

---

(١) طبقات ابن سعد ٥ : ٦٨ ؛ وهذه رواية في سندها رجلان موثقان : أحمد بن عبد الله بن يونس (– ٢٢٧) – له ترجمة في تهذيب التهذيب ١ : ٥٠ – ٥١ ، وأبو شهاب [عبد ربه بن نافع] (– ١٧١) ترجمته في طبقات ابن سعد ٦ : ٢٧٣ وتهذيب التهذيب ٦ : ١٢٨ – ١٣٠ ، ورجل ضعيف هو ليث [بن ابي زنيم] (– ١٤٨) – ترجمته في تهذيب التهذيب ٨ : ٤٦٥ – ٤٦٨ ، بالإضافة إلى رجل لم أستطع تعيين هويته هو محمد الأزدي .

(٢) طبقات ابن سعد ٥ : ٦٩ و ١٦٢ وتاريخ دمشق : ٥١٩ والوافي ٤ : ١٠١ . وفي هذه الرواية رجلان موثقان هما الفضل بن دكين (انظر الحاشية رقم ٢ على الصفحة السابقة) والمنهال بن عمرو (ترجمته في تهذيب التهذيب ١٠ : ٣١٩ – ٣٢٠) ؛ أما أبو العلاء الخفاف الموجود في سندها فهو مضعف (تهذيب التهذيب ٣ : ٩٨ – ٩٩) ؛ ومن اللافت للنظر أن يعود محمد النفس الزكية إلى تشبيه بني هاشم مقابل بني العباس ببني إسرائيل مقابل آل فرعون ، وذلك عندما كان يعدّ للقيام بثورته ضد ابي جعفر المنصور (انظر تاريخ الطبري ٣ : ٢٠٩) .

(٣) طبقات ابن سعد ٥ : ٧١ وحلية الأولياء ٣ : ١٧٥ وتاريخ دمشق : ٥١٨ و ٥١٩ وتاريخ الإسلام ٣ : ٢٩٩ ، وهـذه رواية شيعية (انظر ***Untersuchungen,* S. 58**) بسبب وجود الحارث الأزدي الشيعي الخارج مع زيد فيها ، وذلك رغم أن راوييها الأول هو قبيصة ابن عقبة (– ٢١٥) الموثق لدى رجال الحديث السنيين (انظر ترجمته في طبقات ابن سعد ٦ : ٢٨١ وتهذيب التهذيب ٨ : ٣٤٧ – ٣٤٩) .

آت ولا بدّ[1] .

إن القطع بصحة نسبة مثل هذه الروايات إلى ابن الحنفية أمر متعذر ، وفي أسانيدها جميعاً تراوح شديد بين الجرح والتعديل ، ولكن يمكن القول إن الكيسانية الذين كانوا حينئذ يعيشون في نطاق « الحلم » ، اتخذوا من أقوال نَسَبوها إلى ابن الحنفية دعامةً تسند قدرتهم على البقاء في ذلك النطاق ، لأن الأقوال المنسوبة إليه في هذا الصدد سلبيةُ الطابع ، تُعلّق قدومَ الدولة **بالأمل غير المرتبط** بزمن ولا تفترض **العمل** من أجل إقامة تلك الدولة أبداً .

وأيّاً كان الأمر ، ففي هذه المرحلة من مراحل تطور الكيسانية ، وصلت نظرية « الإمام المنتظر » (أو « المهدي المنتظر ») إلى حدها الكامل : غيبةً دون موت ، ثم رجعةً وانتصافاً للمظلومين ، وبثّاً للرخاء ، وعدلاً في توزيع الأرزاق ، وسلاماً هادئاً وأمناً مستديماً . ويهمنا من هذه المسألة في هذا المجال أمران : أولهما : أن الكيسانية هم أول من بلور هذا التصور لشخص المهدي ــ وليس السبئية[2] ، وأن هذا التصور هو الذي أصبح « المشهور بين الكافة من أهل الإسلام على ممرّ الأعصار »[3] ؛ والثاني : أن الكيسانية أيضاً هم منبع ذلك القول الذي اصبح ملازماً لكل فرقة تتحدث عن المهدي ، أعني أنه يأتي « ليملأ الأرض عدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً » ،

---

(١) انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٧٠ وتاريخ دمشق : ٥١٨ .

(٢) ذلك أنه لم يروعن ابن سبأ أنه شغل بتفصيلات غيبة الإمام مثلا ، وإنما ذكر أنه لم يقتل وسوف يعود ، كما لم يرو عنه انه سمى علياً إمامه بـ « المهدي » بينما سمى الكيسانية إمامهم بالمهدي باستعداد أصيل منذ أيام المختار .

(٣) مقدمة ابن خلدون : ٢٧١ .

وأن نسبته إلى ابن سبأ أمر لا يجد سنداً قوياً [١] . وهذا الوضع كله — فيما يبدو لي — هو الذي عناه الشهرستاني (— ٥٦٨) حين حكم على الكيسانية بعد أن مضت عدة قرون على تبلور نظريتها هذه إذ قال « وهذا أولُ حكمٍ بالغيبة والعودة بعد الغيبة حَكَمَ به الشيعة ، وجرى ذلك في بعض الجماعة حتّى اعتقدوه ركناً وديناً من أركان التشيّع » [٢] .

لكن هل اكتفى الكيسانية بالإيمان بغيبة إمامهم الأكبر وبعدم موته وبرجعته وأغناهم ذلك عن الانتساب إلى إمام حي من أهل بيته ؟ إن عقيدة الرجعة مُطَمْئِنَة ولكنها لا تستطيع أن تضمن التماسك العملي بين أبناء فرقة واحدة ، وخاصة إذا طال أمد الغيبة وتسلل الملل من الانتظار إلى النفوس ، ولهذا أرى

---

(١) في بعض المصادر أن ابن سبأ قال لدى مقتل علي انه سيرجع « **ليملأ الأرض عدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً** » (انظر : أصول النحل : ٢١ (منسوباً لرشيد الهجري السبئي) وفرق الشيعة : ٢٠ ومقالات الاسلاميين : ١٥ والفصل ٥ : ٢٠ وأبكار الأفكار : ٢٤٦/ب والوافي : ١٣٦/ أ) ، بينما ذكر غيرها أنه قال إن علياً لن يموت « **حتى يسوق العرب (او الناس) بعصاه** » (انظر : البيان والتبيين ٢ : ٧٣ (وفيه : حتّى يذودكم بعصاه) والمقالات والفرق : ٢١ وأصول النحل : ٢٠ وتاريخ بغداد ٨ : ٤٨٨ وشرح النهج ٥ : ٧) . والذي أراه أن القول الثاني المنسوب إلى ابن سبأ أقرب إلى أن يكون هو القول الذي قاله ، لأن المشكلة الكبرى زمن علي لم تكن وجود الظلم والجور (فهذا القول يفترض أنه قيل إثر طعن علي وهو **خليفة أمير للمؤمنين**) بقدر ما كانت المشكلة انقسام أصحابه هو وتفرقهم عنه — وبخاصة الخوارج — وعلى ذلك فإن « الانتقام » الذي سيقوم به علي عندما يرجع في نظر محبيه والغالين فيه — هو جعل العرب (او الناس إجمالا) ينساقون لعصا طاعته خليفةً وإماماً لهم جميعاً — وتعبير « يسوق العرب بعصاه » تعبير يبدو أنه كان مستعملا بصيغته المعينة تلك في صدر الإسلام ، إذ روي أن عمر بن الخطاب قال عن زياد وهو بعد غلام إنه لو كان قرشياً لتمكن من أن يسوق الناس بعصاه (العواصم من القواصم : ٢٣٦) أي يؤمهم ويصير خليفتهم ، هــذا بينما كان التذمر من الظلم وطلب العدالة مطلباً أهم للكيسانية وللشيعة عامة من رجوع الإمام ليسوق الناس بعصاه ، وخاصة بعد الاصطدامات المتتالية مع الأمويين والضيق الاقتصادي عليهم زمن الحجاج بالعراق .

(٢) الملل والنحل ١ : ١٥٠ .

أنه كان من الطبيعي أن تتجه أنظار الكيسانية إلى أبي هاشم عبد الله بن محمد ابن الحنفية، أبرز أولاد محمد بن الحنفية، وأن يلتفوا حوله إماماً لهم ، **دون ان يتعارض ذلك** مع ايمانهم بأن ابن الحنفية هو الإمام الأكبر الذي سيعيد الحق الى نصابه في دولتهم القادمة ؛ وإذا صح ذلك فإنه يكون في هذه المرحلة بالذات بَدْءُ. قولهم « بالإمام الصامت » الى جانب « الإمام الناطق » ، وهذا هو بالتحديد « لفظهم » حرفياً ــ كما نُصّ عليه في مصدر القمي[1] .

وتحاول روايات كتب الفرق أن تصوّر الاتجاه إلى الإيمان بإمامة أبي هاشم نقطة انقسام بين طائفتين من الكيسانية ، إحداها آمنت بأن محمد بن الحنفية مات ، وأن الإمامة انتقلت بعد وفاته إلى ابنه أبي هاشم ، وهؤلاء هم الهاشمية ، وأخرى قالت إنه لم يمت وإنما هو حي بجبال رضوى[2] . ولكن التكرار القياسي لهذه الرواية يجعلها موضع شكّ كبير ، فهي مقيسة على ما حدث عند وفاة علي إذ انقسمت شيعته إلى فريقين : فريق قال بأنه لم يمت وسيرجع فيما بعد ، وفريق قال بأنه مات وأن الإمامة انتقلت إلى ابنه الحسن (وقد يزيد بعض كتب الفرق فريقاً ثالثاً : رأى أن علياً مات وأن الإمامة انتقلت إلى ابنه محمد بن الحنفية)[3] ؛ وقد حدث الشيء نفسه عندما مات أبو هاشم إذ ادعى غير واحد حقّه في الإمامة بوصية منه ، فيما ذهب فريق إلى القول بأنه لم يمت ، وأنه هو ــ وليس أباه ــ الإمام الحي برضوى .. الخ[4] . فهذه مُقايسة فيها ترتيبٌ تبسيطي يثير الريبة في صحتها أصلاً ، وقد وصفها الشيخ

---

(١) المقالات والفرق : ٢٣ .

(٢) انظر : فرق الشيعة : ٢٦ – ٢٧ والمقالات والفرق : ٢٧ و ٣٨ وأصول النحل : ٢٦ و ٣٠ ومقالات الاسلاميين : ٢٠ والفرق بين الفرق : ٣٩ والملل والنحل ١ : ١٥٠ .

(٣) انظر : فرق الشيعة : ١٩ والمقالات والفرق : ١٩ وأصول النحل : ٢٢ .

(٤) انظر : فرق الشيعة : ٢٨ – ٣٠ والمقالات والفرق : ٣٨ – ٣٩ وأصول النحل : ٣٠ – ٣١ ومقالات الاسلاميين : ٢٠ – ٢٣ والفرق بين الفرق : ٣٩ – ٤١ والعيون المختارة ٢ : ٨٣ .

المفيد، المؤلف الشيعي الإمامي، بأنها «حكاية شاذة»[1].

وربما كان في طبيعة أبي هاشم نفسه ما يقوّي القول بالتفاف الكيسانية حوله، أو بتقرّبه هو منهم كي ينادوا به إماماً بعد أبيه، فقد كان أبو هاشم من الميّالين للآراء الغالية، إذ روي عنه أنه كان «يتتبع السبئية»[2] ويكتب أحاديثهم ويجمعها[3]، وربما لهذا السبب بدا شيءٌ من التحفّظ تجاهه في معظم الكتب غير الشيعية التي ترجمت له، رغم أنه وُصف هنالك بالوثوق في الأحاديث القليلة التي رواها عن أبيه[4]، وكل تلك الكتب دون استثناء يذكر أن أخاه الحسن بن محمد كان أفضل منه أو أوثق منه أو أرضى منه في نفسه[5]، وقد رُوي عن بعض المتحرجين من المحدّثين أنه شتمه شتماً قبيحاً فقال إنه «قبيحُ الخلق، قبيحُ الهيئة، قبيحُ الدابة؛ قال: فما ترك شيئاً من القبح إلا نَسَبَهُ اليه»[6]. من هنا كان محتملاً في نظري أن ينال الكيسانية عطف أبي هاشم واهتمامه، أكثر بكثير مما نالوه من العطف من أبيه محمد من قبل ومن أخيه الحسن أيضاً، وأنهم لذلك ائتموا به في حياته، وبخاصة لأنه كان أكبر أهل البيت سنّاً في زمانه وأبرزهم مكانةً بعد وفاة محمدٍ أبيه[7]. إلا أن هذا الائتمام لم يفد الكيسانية من حيث الواقع،

---

(١) العيون المختارة ٢ : ٨٣ .

(٢) انظر : تاريخ دمشق : ٥١٨ه وتهذيب التهذيب ٦ : ١٦. ترى هل يمكن أن يكون معنى كلمة السبئية هنا : الكيسانية ، كما هو الحال في كتاب الحسن بن محمد في الارجاء ؟

(٣) انظر : تاريخ دمشق : ٥١٩ه وتاريخ الإسلام ٤ : ٢١ وتهذيب التهذيب ٦ : ١٦.

(٤) انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٢٤١ وتاريخ دمشق : ١٧/ب – ١٨/ أ وتهذيب التهذيب ٦ : ١٦ .

(٥) انظر : مسند أحمد بن حنبل ١ : ٧٩ وطبقات ابن سعد ٥ : ٢٤١ وتاريخ دمشق : ١٨/ب وتهذيب التهذيب ٢ : ٣٢٠ و ٦ : ١٦ .

(٦) تاريخ الإسلام ٤ : ٢١ .

(٧) انظر : نبذة من كتاب التاريخ : ٢٤٧/ أ وأخبار العباس وولده : ١٧٤ حيث قصة خلاف زيد بن علي وأبي هاشم على صدقات علي واحتجاج أبي هاشم بأنه أكبر ولد علي ولذلك فهي تحق له .

لأن أبا هاشم لم يكن على صلة سيئة بالأموية من وجه عام ، ولم تكن الثورة على الأمويين تدور في خلَدَه ، كما أنه لم يفد الكيسانية مادياً – لأن أبا هاشم كان محتاجاً إلى من ينعم عليه بالصلة ، وفي الأخبار التي تروى عنه ما يؤكد قبوله للأموال والهدايا من شيعته (الكيسانية وغيرهم) بالكوفة[1] . إن التفاف الكيسانية حول أبي هاشم « إماماً ناطقاً » كان يحفظ وحدتهم ، ولكنه لم يغنهم عن استمرار الحلم – ومعه : الإيمان بالإمام « الصامت » ، وهذا أمر كان ذا أثر بعيد في تطور الكيسانية ، إذ ربط بين عقيدة غيبة ابن الحنفية ورجعته وبين الكيسانية برباط لن ينفصم أبداً إلا باضمحلال الكيسانية نفسها.

وتذهب بعض الروايات إلى أن أبا هاشم حاول أن يستغل أوضاع الكيسانية . وأن يدّعي وصيّة أبيه بالإمامة اليه[2] ، وأنه من ثَمَّ احتلَّ مركزاً عظيماً بينهم ، حتّى ان بعضهم – وهو كثيّر عزة – ذهب إلى الغلو فيه فشهد أنه « رسول الله »[3] . إلا أن الروايات جميعها التي وردت في المصادر متصلة بهذا الموضوع ضعيفة من غير وجه . فالرواية المتصلة بكثيّر تذهب إلى أن أبا هاشم كان « قد وضع الأرصاد» على كثيّر فكانوا يأتونه بأخباره دائماً ، فكان كلما قابل كثيّراً أخبره بما كان منه ، إلى أن كان يوم جرى فيه كلام بين كثيّر وبين رجل ، فوصل الخبر إلى أبي هاشم ، فلما لقيَ كثيّراً بعد مقابلته لذلك الرجل قال له : « كنتَ الساعةَ مع فلان فقلتَ له كذا وكذا وقال لك كذا وكذا » ، وإذ ذاك قال كثيّر لأبي هاشم : « أشهد أنك رسولُ الله »[4] . فهذه الرواية واضحة الافتعال ، إذ لا يُتَصَوَّر اشتغال أبي هاشم

---

(١) انظر مثلا المصدرين نفسهما والعقد ٤ : ٤٥٧ .

(٢) انظر : أنساب الأشراف I : ٥١٨ وفرق الشيعة : ٢٧ والمقالات والفرق : ٣٥ و٣٨ ومقاتل الطالبيين : ١٢٦ والحور العين : ١٥٩ .

(٣) الاغاني ٨ : ٣٤ .

(٤) المصدر نفسه ٨ : ٤٢ .

إلى هذه الدرجة بتتبع كثيّر عزة بالذات ، وربما اشتُمَّ منها رائحةُ التندر بكثيّر لحمقه المشهور عنه[1] ، إلا أنه لا يمكن اعتبارها معبرةً عن استغلال أبي هاشم لموقف جماعة الكيسانية المؤتمين به .

كذلك فإن ما ورد في مصدر القمي حول هذه الناحية يعَدّ ضعيفاً لأنه يَلْحَقُ بالأسطورة ، ففيه أن أبا هاشم ادعى أنه **الوصي** ــ هكذا مطلقاً ــ على بني هاشم و « سائر الناس » وأن طاعته « فرض واجب » ، وأن بعض الكيسانية همّوا بأن يقتلوه عندما سمعوا ادعاءاته تلك ، فدعا ربه إلى تأييده بآية من عنده وردّ إنكار الناس عليه وصيته وقال : « اللهم إن كنتَ صادقاً فلتقع الزّهرة في كفي » ،فسقطت في كفه ، فقال راوية الخبر من الكيسانية ــ فيما يعتقد ــ « ولقد نظرناها : إنها في حقه [اقرأ : كفه] تَوَقّد ، وإن مكانَها من السماء فارغ ما فيه كوكب ولا دونه »[2] . كذلك تَحَدّى بعضُ الكيسانية أبا هاشم أن يأتيه بآية إذا كان صادقاً ، وكان قد دخل عليه وهو في جوسق فيه خطاطيف وخفافيش ، وذلك بأن يجعل الخفاش كاسياً بائضاً والخطاف أمرطَ وَلوداً ، فجعلهما كذلك ، فضحك الكيساني ، قال : « فضحك لضحكه أبو هاشم ثم بَصَقَ في وجهه فملأ وجهه دُرّاً منظوماً » ، ثم شفاه من بعض ما كان يشكو منه ، فصدقه الرجل[2] .

فهذا الطابع « الأسطوري » لادعاء أبي هاشم الوصية في جملته وتفصيله يشكّك في القضية من أولها إلى آخرها . والمرجّح أن أبا هاشم لم يدّعِ مكانةً تفوق مكانته العادية ــ قرشياً طالبياً وأكبرَ آل عليّ سنّاً ــ وأن ما نُسب

---

(١) انظر دراسة الدكتور إحسان عباس لحمق كثير في مقدمة ديوانه : ٥٤ ، قال : « ولكن أكثر الأخبار تحاول أن تصور حمقه ، وأكثر هذا الحمق يتصل بعقيدته ، وهو جانب يجب أن نأخذه في حذر شديد ، ذلك لأن تصديقه يلحق كثيّراً بالممرورين وأشباههم » .

(٢) انظر : المقالات والفرق : ٣٤ — ٣٥ .

إليه من أقوال ادعائية في هذا المجال قد نسبها اليه واحد أو غير واحد من قواد الغلاة الذين ادعوا أنه أوصى إليهم بالإمامة قبل وفاته[1] ، وذلك تمّ في مرحلة تالية من مراحل تطور الكيسانية ، — كما سأبين في الفصل التالي — وقد كان ضرورياً بالنسبة لمدّعي الإمامة ان يكون أبو هاشم وصيّ محمد بن الحنفية ، ليتمكنوا هم من أن يصيروا أوصياء أبي هاشم بعده .

غير أن إمامة أبي هاشم للكيسانية لم تكن العروة الوثقى التي تمنعها من الوقوع فريسةً للخلاف الداخلي ، ولهذا بدأت الانقسامات فيها تظهر حتى قبل أن يتوفى أبو هاشم ، وذلك يمثل مرحلة كبرى أخرى في تاريخها .

---

(١) في المصدر نفسه : ٣٤ أن البيانية هم الذين ادعوا قول أبي هاشم بالوصية بالإمامة إليه من أبيه ، وسيأتي الحديث عن هذه الفرقة في الفصل الآتي .

الفَصلُ الرّابع

تطور الكيسانية بعد القرن الاول

« دور الانقسام والتفكك ثم الانقراض النهائي »

تطور الكيسانية بعد القرن الأول

« دور الانقسام والتفكك ثم الانقراض النهائي »

يقول فان فلوتن : « نستطيع أن نستخلص مما رواه لنا بعض المؤرخين أن أبا هاشم كان أول من نظّم الدعوة لجذب الأنصار الى هذا الحزب » (يعني الهاشمية) [1] ، ولكن يبدو أن ذلك تصوّرٌ مستمد مما حدث في الدعوة العباسية لا في فرقة الكيسانية ، إذ لو كان التنظيم الحزبي دقيقاً كما تصوّره فان فلوتن لما وجدت بوادر الانقسام في الكيسانية في حياة ابي هاشم . وقد كان ذلك الانقسام ناجماً عما أحس به بعض الكيسانية من خيبة أملٍ في موقف أبي هاشم نفسه ، بالإضافة إلى ما أدرك بعضهم من سأم لمّا لم تتحقق الرجعة ولم تقم الدولة المرجوّة، وتطوّر التململ إلى انتفاضة، بغيةَ إيجادِ « حلّ » فوري للوضع الحرج الذي كانت تعانيه الفرقة . وقد كان من الضروري لمن سيحمل عبء الانشقاق عن « الجماعة » أن يكون قائداً طموحاً جريئاً لا يعبأ بالبقاء ضمن ما ترسمه العقيدة الأصلية ، ويبادر إلى استعمال أية وسيلة تمكّنه من إيجاد عقيدة جديدة ، وتزيين صورة جديدة لمجتمع آخر غير الذي كان الكيسانية يعيشون فيه . وقد توفّر لهم هذا القائد في شخص حمزة بن عمارة البربري .

---

(١) السيادة العربية : ٩١ (الترجمة العربية)، وقد نقل هذا فريدلندر (في « Heterodoxies » II) p. 89) ولكنه لم يبد رأياً معيناً فيه .

١ – وقد كان حمزة هذا مَوْلىً بربرياً ، بسيطاً في وضعه الاجتماعي ، وكان غريباً عن الكوفة إذ كان في الأصل من سكان المدينة[1] ، وربما كانت بساطة وضعه الاجتماعي وغربته بين الكيسانية في الكوفة ، وبين مواليها من العجم بصفة خاصة ، هما العاملين اللذين سهّلا عليه الخروج عنها عن طريق القول بآراء تنبع في الأصل من الكيسانية ولكنها تفيد كثيراً من نزعة التطرف والغلو الموجودة فيها والملموسة بين الغالين من المتصلين بها منذ نشأتها زمنَ المختار ، مثل هند بنت المتكلفة[2] وليلى الناعطية[3] وأبي الحارث الكندي (ابن حرب صاحب ابن سبأ)[4] .

ولا نعرف شيئاً عن وضع حمزة بين الكيسانية قبل أن ينشق عنها ، وكل ما نعرفه عنه أنه قبيل وفاة أبي هاشم ببضع سنوات على الأرجح[5] ، أعلن القول بنبوته وبإلهية ابن الحنفية (ولعله في ادعائه النبوة لنفسه كان يحتذي حَذْوَ المختار وهند بنت المتكلفة) . وادعى أنه الإمام ، وأنه ينزل عليه

---

(١) انظر : فرق الشيعة : ٢٥ والمقالات والفرق : ٣٢ .

(٢) انظر ما سبق ص : ١٢٦ و ١٤٧ .

(٣) انظر ما سبق ص : ١٦٧ ؛ وانظر في قول ليلى بالتناسخ والرد : البيان والتبيين ١ : ٣٠ .

(٤) انظر ما سبق ص : ١٢٠–١٢١ . والحربية فرقة منسوبة الى ابن حرب هذا ، وسوف أتحدث عنها فيما يلي .

(٥) يبدو لي أن حمزة قال مقالته بعد سنة ٩٥ – سنة وفاة زين العابدين علي بن الحسين (تهذيب التهذيب ٧ : ٣٠٧) – لأن بعض المصادر الإمامية تنسب إليه الكذب على محمد الباقر ابن زين العابدين (انظر : رجال الكشي : ٢٥٧ ومجمع الرجال – نقلا عن غير مصدر إمامي – ٢ : ٢٣٣ – ٢٤٠) ؛ إلا أن غياب أبي هاشم من الصورة العامة لآرائه وكون بيان بن سمعان أحد اتباعه (فرق الشيعة : ٢٥ والمقالا ت والفرق : ٣٣) أول الامر ، ثم تغير آرائه مباشرة بعد وفاة أبي هاشم (انظر : فرق الشيعة ٣٠ والمقالات والفرق : ٣٧) – كل ذلك يرجح بشدة ظهور مقالة حمزة **قبل وفاة أبي هاشم** – وان **بعد وفاة زين العابدين** – .

من السماء سبعة أسباب فيفتح بهن الأرض ويملكها[1] ، فهو بذلك يؤدي الدور نفسه الذي افترض الكيسانية أن ابن الحنفية سوف يؤديه عندما يخرج من غيبته — وقد مرّ أن في تصور الكيسانية لابن الحنفية أنه « يبلغ الأسباب »[2] — . وحيث أن غيبة ابن الحنفية قد طالت بشكل غير متوقّع فقد أصبح الذين يستعجلون تحقيقَ ما يحلمون به أقرب إلى التعلق برجلٍ موجودٍ بينهم لا بامرىء غائب عنهم لا يعرفون متى يرجع .

ولا تحدثنا المصادر عما إذا كان حمزة قد استعملَ الخوارقَ أمام من انضم إليه من الكيسانية ، حتى يَظهر لهم بمظهر النبي الذي يأتي بالمعجزة ويُقنع غيرهم بالانضمام إليه ، مثلما فعل من جاوُوا بعده مباشرة من قواد المنشقين من الغلاة ، غير أنه اتجه إلى جذب الناس بإحلاله المحارم ، وقيامه شخصياً بممارسة شيء من المحرمات حتى يقتدي به أصحابه ولا يخشوا شيئاً ، معلّلاً ذلك بأنه « من عرف الإمام فليصنع ما شاء ، فلا إثم عليه »[3] .

ولا شك في أن آراء حمزة هذه وتشريعاته وسّعت الهوّة بينه وبين الكيسانية الأصليين ، وجعلت مجتمعه بطبيعة الحال منفصلاً عن مجتمعهم ، ولكنها قرّبته من نفوس المستائين من الكيسانية ، فانضمّ إليه « ناسٌ من أهل المدينة وأهل الكوفة »[4] ، وكان منهم رجلان ، هما صائد النهدي وبيان بن سمعان

---

(١) انظر : فرق الشيعة : ٢٥ والمقالات والفرق : ٣٢. ويرى المستشرق هودجسون(في مقالته : «How did the early Shi'a become Sectarian » in *JAOS*, vol. 57 (1955) p. 6). أن هنالك تعارضاً بين ادعاء حمزة إلهية ابن الحنفية وبين قوله برجعته ، ويقرر أن القول بإلهية ابن الحنفية استنتاج احد الغرباء عن هذه الفرقة، مستخلص من ادعاء حمزة النبوة؛ ولكني أميل إلى الاعتقاد بأن القول بإلهية ابن الحنفية كان من العقائد الأولى التي نادى بها حمزة وأن قوله بالرجعة نوع من إيجاد الوعد بالحل النهائي لأصحابه ، كما سيأتي .

(٢) انظر ما سبق (ص : ١٦٢ — ١٦٣) .

(٣) فرق الشيعة : ٢٥ والمقالات والفرق : ٣٤ .

(٤) فرق الشيعة : ٢٦ والمقالات والفرق : ٣٣ .

التميمي[١] ، وقد لعبا فيما بعد دوراً هاماً في الانشقاقات المتتالية داخل الكيسانية . إلا أنه حيث لم يستطع حمزة أن يؤدي الدور الذي وعد أصحابه به – وهو دور ابن الحنفية في الأصل – رجع بهم إلى القول بأن الحل النهائي سيكون على يد ابن الحنفية ، ولذلك فإن على أصحابه – مثل الكيسانية – أن ينتظروا رجعته ، كما يقول مَصْدَرَ النوبختي والقمي[٢] .

ولقد كانت حركة حمزة داخل الكيسانية حركةً خطيرة الأثر على تطورها ، إذ إنها بدأت سُنّة الانشقاق داخلها ، واستغلت إلى حد بعيد بذورَ الغلوّ الموجودة فيها ، وفتحت المجال أمام الطامعين مرة أخرى للعمل مستقلّين عن الإمام – الصامت والناطق – ونسبة الألوهية إليه – وفي هذا تطوّر عظيم عما كان عليه وَضْعُ المختار ؛ ثم إنها كانت بطبيعة تكوينها العقائدي ، عاملاً موجّهاً لما تلاها من حركات انشقاقية داخل الكيسانية ، وكان ما انتهت إليه من العودة إلى الإيمان برجعة ابن الحنفية في نهاية المطاف دليلاً على أن من سيحتذي حذوها في الانشقاق لن يستطيع أن يؤدي سوى دور مرحلي في قيادة بعض المتذمرين من الكيسانية .

٢ – وتتفق المصادر في الفرق على أن وفاة أبي هاشم – في حدود سنة ١٠٠ [٣] – كانت عاملاً حاسماً في توسيع الانشقاق داخلَ الكيسانية ، حتى

---

(١) المصدران نفسهما .

(٢) انظر : فرق الشيعة : ٢٥ – ٢٦ والمقالات والفرق : ٣٤ .

(٣) في المصادر اختلاف حول سنة وفاة أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ، إذ يرجعها بعضهم إلى خلافة الوليد بن عبد الملك (– ٩٦) ويجعلها غيرهم في خلافة سليمان اخيه (– ٩٩) إما سنة ٩٨ أو سنة ٩٩ . ولهذا الخلاف علاقة أكيدة بتاريخ بدء الدعوة العباسية بعهد من أبي هاشم لمحمد بن علي العباسي وخاصة إذا أخذ بالاعتبار ما في بعض المصادر من أن وفاة أبي هاشم تمت عن طريق سم الوليد (أو سليمان) له . وقد درس المستشرق تيلمان ناجل هذا الموضوع بعلاقته بالموضوعات الأخرى المؤثرة في تقريره ، وخلص إلى القول إن الدارس يجب أن يقدر =

لقد عَدَّ بعضُها تسعَ فرق قال إنها تفرّعت عن الكيسانية :

(١) فرقة تقول إن الإمامة رجعت إلى محمد بن الحنفية .

(٢) وفرقة تقول إنها صارت إلى عليّ بن محمد بن الحنفية .

(٣) وفرقة تقول إنها صارت إلى الحسن بن علي بن محمد بن الحنفية .

(٤) وفرقة تقول إنها رجعت لأبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية .

(٥) وفرقة تقول إنها صارت إلى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس .

(٦) وفرقة تقول إنها صارت إلى عبد الله بن معاوية بن جعفر بن أبي طالب .

(٧) وفرقة تقول إنها صارت إلى عبد الله بن عمرو بن الحرب الكندي .

(٨) وفرقة تقول إنها صارت إلى بيان بن سمعان .

(٩) وفرقة تقول إنها رجعت إلى علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الملقب بزين العابدين[1] .

فهل كان الامر كذلك في الواقع ؟

قبل الإجابة على هذا السؤال يجدر التنبه إلى أن محمد بن الحنفية كان الإمام الذي استقطب اهتمام المتشيعين إجمالاً منذ أيام المختار ، وربما كان الرجل الوحيد في الميدان من هذه الوجهة ــ ، وكان الإمام الثاني ابنه أبو هاشم

= أن أبا هاشم توفي في خلافة عمر بن عبد العزيز (٩٩ – ١٠١ هـ) قبل سنة ١٠٠ بفترة وجيزة (انظر : *Untersuchungen* , S. 55 - 56) .

(١) انظر : المقالات والفرق : ٣٥ و ٣٩ .

عبد الله بن محمد هو أيضاً الرجل الذي التفت الشيعة حوله منذ وفاة أبيه حتى موته في حدود سنة ١٠٠ . غير أن السنة الأولى من القرن الثاني شهدت خلوّ بيت محمد بن الحنفية ممن يستطيع أن يحتلّ مكانَ الصدارة في إمامة الشيعة ، إذ توفي أبو هاشم دون عقب ، ولم يبرز أحد إخوته ، بروزاً كافياً يجعله في وضع يمكّنه من قيادة الشيعة مثله . وفي الوقت نفسه — ولعل هذا هو الأهم — كان قد أخذ يظهر في صفوف بني هاشم منذ العقد الأخير من القرن الأول عددٌ غير قليل من الرجال البارزين في العلم والمكانة ، القادرين على استقطاب الناس وقيادتهم بطرق مختلفة ، وأولهم بعد أبي هاشم مباشرةً محمد بن علي بن عبد الله بن العباس (— ١١٦) ومحمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب المعروف بالباقر (— ١١٧) وأخوه زيد (— ١٢٢) وابراهيم بن محمد ابن علي الملقب بالإمام (— ١٢٩) وعبد الله بن معاوية بن جعفر بن أبي طالب (— ١٣١ ؟) ؛ ثم في الجيل التـــالي : محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن ابن علي بن أبي طالب الملقب بالنفس الزكيّة (— ١٤٥) وأخوه ابراهيم (— ١٤٥) وجعفر بن محمد بن علي بن الحسين المعروف بالصادق (— ١٤٨) ثم أولاده في الجيل التالي . وقد استقطب هؤلاء الرجال أقساماً كبيرة من الموالين لآل البيت فتحلّقوا حولهم جماعات ، كلّ جماعةٍ منهم تتخذ الرجلَ الذي تؤثره إماماً لها ، تنظر إليه على أنه يمثّل قضيةً الشيعة ، قد شُدّت إليه إما لعلمه وروايته كالباقر والصادق والكاظم ابنه — وهم الذين كوّنوا نواةَ فرقةِ الإمامية فيما بعد — وإما لإشرافه على عملِ دُعاةٍ له يعدّون الناس من أجل قلب دولة بني أميّة وإقامة الدولة الهاشمية مكانها ، مثل محمد بن علي بن عبد الله بن العباس ، وبعده إبراهيم الامام ، ومن بعدهما أبو العباس السفاح وأبو جعفر المنصور ، ومنهم كان بدء أمر الدعوة العباسية ؛ هذا فيما قام غيرهم بتولي بعض أئمة أهل البيت لأنهم قاموا بثورات ضد الدولة الأموية (ثم العباسية) وقادوا تلك الثورات بأنفسهم ، مثل زيد بن علي (سنة ١٢٢) و عبد الله بن معاوية (منذ سنة ١٢٨) ومحمد النفس الزكية

(سنة ١٤٥) وأخيه ابراهيم (سنة ١٤٥ أيضاً) .

فلم يكن بدّ للكيسانية – والحالة هذه – من أن تقع تحت تأثير التقلّبات المختلفة خارجها في أوساط الشيعة في هذه المرحلة من مراحل تطورها بعد أن لم يعد بيت ابن الحنفية – وهو محط آمالها – البيت الذي يستقطب الاهتمام لدى الشيعة عامة ، وبعد أن لم تعد الكيسانية متفردةً في الدعوة إلى ازالة دولة بني أمية وإقامة دولة بني هاشم .

ثم إن الكيسانية تعرضت منذ أول هذه المرحلة إلى هزة كبيرة بسبب عدم تحقق الرجعة وازدياد الترقب لها حدّةً عند نهاية القرن وبداية قرن آخر – كما هو الحال في التوقيت الزمني لمجيء المسيح في التصور اليهودي(١) – خصوصاً وأنه كانت قد أخذت تشيع في أوساط بعض الشيعة – عامة – بالكوفة ، على أثر وفاة ابي هاشم ، بعض الأحاديث التي تتحدث عن انتزاع بني هاشم للسلطة بالقوة وقيامهم بإقامة دولة بني هاشم ، دون أن يكون لدى هؤلاء الشيعة شخصٌ محدد يكون على يديه قيام تلك الدولة(٢) . فهذا الاهتزاز في الكيسانية كان يُضعف تماسكها ويضع صلابة عقيدة أصحابها موضع امتحان عسير . وكان ثبوت الكيساني أمام هذا الامتحان يتوقف على مدى استعداده لانتظار الرجعة مدة أطول : فإذا كان شديد الإيمان بها ، فإنه يعتبر التغير في أوساط الشيعة وأئمتهم تحدياً له ولجماعته ، وربما دافع عن عقيدته بأن يزداد تمسكاً بأئمة من بيت ابن الحنفية ؛ وإذا كان الكيساني قد بدأ يساوره الشك في رجعة الإمام ، فإنه قد تستهويه أيه عقيدة أخرى تمتص خيبته في رجعة المهدي المنتظر ، سواء أكان ذلك عن طريق الثورة المسلحة أو عن طريق المجتمع المنفصل

---

(١) انظر قول سيلفر في هذا الموضوع : « The Messiah was expected around the second quarter of the first century C. E. , becase the millennium was at hand. » (in *Messianic Expectations in Israel* , p.71) .

(٢) انظر ما قاله ناجل في هذا الموضوع في كتابه *Untersuchungen* S. 57 .

الذي كان قد رسم له نموذجاً في الكيسانية حمزة بن عمارة البربري — وخاصة إذا استطاع أن يجد في انتمائه الجديد ضمانةً مادية .

فإذا استثنينا فريقاً مفترضاً تَحوَّلَ عن الكيسانية إلى موالاة هذا الإمام أو ذاك من بني هاشم ، وجدنا الكيسانية قد أصبحت تتمثل في فريقين كبيرين يؤمنان بالمعتقدات الأصلية مع إضافة ما يقوّيها إذا استدعى الأمر ذلك :

(١) فريق المتمسكين بالأئمة من بيت ابن الحنفية ، وهم الكيسانية الخالصة ، وينضوي تحتهم الفرق الأربع الأولى المذكورة في الفرق التي تفرعت إليها الكيسانية في بعض كتب الفرق ؛

(٢) وفريق المنشقين عنها الذين يستغلون بعض معتقداتها ويحوّرون في بعضها الآخر ، حسبما يلائم ظروفهم ، وهم غلاة الكيسانية .

أ — الكيسانية الخالصة :

ظل ابن الحنفية لدى هذا الفريق يشكّل قطبَ الاهتمام الرئيسي [١] ، فأتباعه هؤلاء يؤمنون بفضله بخاصة ويطرونه ويقرظونه في المجالس العامة ، حتى أمام الأئمة الآخرين من أئمة الشيعة [٢] . وقد ظلوا يعتقدون أنه حيّ يرزق [٣] ، وأنه سوف يرجع ليقيم دولة الحق ، فيهزّ الراية المُعْلَنة بين الركن والمقام ،

---

(١) انظر : رجال الكشي : ٨٧ (في ترجمة أبي الطفيل عامر بن واثلة الكيساني) و ٨٩ (في ترجمة المرقع بن قمامة الاسدي الكيساني) و ٢٦٦ (في ترجمة علي بن حزور الكيساني) و ٢٦٦ — ٢٦٧ (في ترجمة حيان السراج الكيساني) .

(٢) انظر : رجال الكشي : ٢٦٦ ؛ وفيه حديث مرفوع للصادق (— ١٤٨) يقول فيه لاحد أصحابه : لو كنت سبقت قليلا لأدركت حيان السراج (— بعد ١٨٣) ... كان هاهنا جالساً فذكر محمد بن الحنفية وذكر حياته وجعل يطريه ويقرضه [اقرأ : ويقرظه].

(٣) انظر : رجال الكشي : ٢٦٧ وفيه أن الصادق سأل حيان السراج عن ماهية إيمان أصحابه فقال : « يقولون هو حي يرزق ».

وعند ذلك يتمنى الكيساني – على حد تعبير المرقع بن قمامة الأسدي الكيساني – أن يكون «في ظلها مجذوم الأنف والأذنين ، ذاهبَ البصر ، لا شيءَ يسدده»[1] ؛ وربما سند هؤلاء موقفهم بأن قالوا إن علياً نفسه قال إن العصابة التي تبايع ابن الحنفية عندما يخرج «نظراء لأهل بدر»[2] .

وهذه هي الآراء نفسها التي كان عامة الكيسانية يقولون بها من قبل . ولم يجد هؤلاء حرجاً – عندما توفي أبو هاشم – في الائتمام بواحد من أهل بيت ابن الحنفية ، وتخصيصه بولاءٍ محدود منهم . وبما أن أبا هاشم توفي دون عقب ، فإن أنظارهم اتجهت إلى أخيه علي بن محمد بن الحنفية[3] ، فاتخذوه إماماً لهم ، وعند وفاته انتقل ولاؤهم مباشرة إلى ابنه أبي محمد الحسن بن علي ابن محمد بن الحنفية ، وهو الرجل الأول من بيت ابن الحنفية بعد أبي هاشم الذي تجعله بعض المصادر في أنساب آل أبي طالب إماماً للكيسانية[4] . ويذهب بعض المؤلفين إلى أن فرقةً من الكيسانية ادعوا الإمامة بعد أبي هاشم مباشرةً إلى الحسن بن علي بن محمد بن الحنفية[5] . وهذا قد يدل على أن علياً لم يعمّر طويلاً بعد أبي هاشم ، ولذلك فإن ولاء الكيسانية انتقل إلى ابنه الحسن بعد فترة وجيزة من الائتمام به ، أو قد يدل على أن الحسن استقطب اهتمام الكيسانية أكثر من أبيه ، لما كان عليه من المشاركة في النقاش في بعض القضايا الدينية السياسية المطروحة على بساط البحث آنذاك، **إذا صح** ما روي أنه

---

(١) رجال الكشي : ٨٩ ؛ قال الكشي «وهذا الخبر يدل على أنه كان كيسانياً».

(٢) المصدر نفسه : ٨٩ – ٩٠ .

(٣) انظر : فرق الشيعة : ٢٨ والمقالات والفرق : ٣٨ والملل والنحل ١ : ١٥١ والوافي بالوفيات (شهيد علي : ١٩٦٨) : ١٣٧/ب .

(٤) عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب : ٢٨٤ .

(٥) انظر : مقالات الاسلاميين : ٢٠ والحور العين : ١٦٠ والملل والنحل ١ : ١٥١ ومحصل أفكار المتقدمين : ١٧٩ والوافي (شهيد علي : ١٩٦٨) : ١٣٧ /ب .

كان صاحب مواقف واضحة من بعضها ، إذ كان يقول بالإرجاء ويهاجم السبئية (الكيسانية) بشدة ، فيما رواه ابن أبي الحديد[1] . والناظر في هذه المواقف المنسوبة إلى الحسن بن علي - إمام الكيسانية - لا يسعه إلا أن يسجل الفرق بين ما كانت تذهب إليه الكيسانية من القول بحياة محمد بن الحنفية ورجعته ، وما كان يقول به إمامها في هذه المرحلة من مراحل تطورها . إلا أن تسجيل هذا الفرق لا يدعو الدارس إلى أن يستغربه ، إذ إن الكيسانية لم تلتزم في تاريخها كله، ومنذ نشأتها في حركة المختار - كما سبق أن رأينا[2] - بما كان أمامها يحمله من آراء . وفي هذا كله - وفي حال الحسن بالذات - دلالةٌ على أن ائتمام الكيسانية بأئمتها بعد محمد بن الحنفية كان أمراً شكلياً لا

---

(١) في شرح نهج البلاغة ٨ : ١٢٠ (والحديث عن السبئية الأصلية) « وقالوا في رسول الله (ص) أغلظ القول ... فنعى عليهم قولهم الحسن بن علي بن محمد بن الحنفية (رض) في رسالته التي يذكر فيها الإرجاء ، رواها عنه سليمان بن أبي شيخ ، عن الهيثم بن معاوية ، عن عبد العزيز بن أبان ، عن عبد الواحد بن أيمن المكي قال : شهدت الحسن بن علي بن محمد بن الحنفية يملي الرسالة فذكرها وقال فيها : ومن قول هذه السبئية : هدينا لوحي ضل عنه الناس وعلم خفي عنهم ، وزعموا أن رسول الله (ص) كتم تسعة أعشار الوحي ، ولو كتم (ص) شيئاً مما أنزل الله لكتم شأن امرأة زيد ... » . وهذا الكلام يستدعي التوقف لأن القول بالإرجاء والهجوم على « السبئية » وكتابة كتاب في الإرجاء واتهام السبئية فيه بالقول بكتمان بعض القرآن .. الخ أمور منسوبة إلى الحسن ابن محمد بن الحنفية - عم الحسن ابن علي المذكور هنا - كما سبقت الإشارة ، ولم يذكر أي مصدر آخر - غير شرح النهج - هذه المواقف للحسن بن علي بن محمد بن الحنفية ، وذلك أيضاً كما رأينا برواية مسندة إلى عبد الواحد بن أيمن المكي، وهو الذي عرف عنه الرواية عن ابن الزبير من ناحية وعن الحسن بن محمد بن الحنفية بالذات من ناحية اخرى (انظر : تهذيب التهذيب ٦ : ٤٣٣) - مما يرجح بشدة أن رواية ابن أبي الحديد قد خلطت بين الحسن بن محمد صاحب الرسالة في الإرجاء وبين ابن أخيه الحسن بن علي بسبب تشابه الأسماء . على أنه ليس من المستحيل أن يكون الحسن بن علي قد قال بقول عمه في الإرجاء وبمعاداة الغلاة ، ولكن ليس بين أيدينا من الروايات ما يعطي هذه المسألة ترجيحاً بيناً .

(٢) انظر ما سبق (ص : ١٠٩) .

يونس نوعاً من الانقياد الدقيق لموقفه وآرائه ، وأنها ظلت تحمل آراءها مستقلةً عنه .

وأياً كان الأمر ، فإنه يبدو أن الكيسانية الخالصة ظلوا بعد ذلك متمسكين بالإمامة في بيت علي بن محمد بن الحنفية ، إذ نعلم أنهم ائتموا بعد الحسن ابنه بإمامة ابنه علي بن الحسن بن علي[1] ، وعدّوه إماماً لهم بعد أبيه[2] — ومن بعده بإمامة ابنه الحسن[3] ، وعلى كل حال فإنهم أبقوا الإمامة في بيت محمد ابن الحنفية[4] ، ومن اجل ذلك أحرزوا اسم الكيسانية الخالصة[5] . وعلى الرغم من أن مصدر النوبختي والقمي يقول إنهم كانوا يرون أن القائم المهدي يكون منهم — هكذا على التعميم[6] — فإنه يمكن القول بتحديد أكثر إن إيمانهم بالرجعة ظلّ متعلقاً بشخص محمد بن الحنفية بالذات — وقد توفي حيان السراج الكيساني بعد وفاة موسى الكاظم سنة ١٨٣[7] ، وقد رُوي عنه في بعض كتب الإمامية نفسها أنه كان يقول بفضل ابن الحنفية وحياته

---

(١) انظر : فرق الشيعة : ٢٨ والمقالات والفرق : ٣٨ ومقالات الاسلاميين : ٢٠ والحور العين : ١٦٠ وعمدة الطالب : ٢٨٤ .

(٢) انظر : عمدة الطالب : ٢٨٤ .

(٣) انظر : فرق الشيعة : ٢٨ والمقالات والفرق : ٣٨ — ٣٩ ؛ ومن اللافت للنظر أن الأشعري (في مقالات الاسلاميين : ٢٠) ونشوان (الحور العين : ١٦٠) والرازي (في محصل افكار المتقدمين : ١٧٩) يذكرون أن علي بن الحسن بن علي مات ولم يعقب ، ولم يتابع صاحب عمدة الطالب عقب علي هذا بعده في كتابه عمدة الطالب (ص : ٢٨٤) ؛ وأضاف الرازي أن الكيسانية الواقفين على علي بن الحسن هذا هم أصحاب عبد الكريم بن عمر البزاز ، ولا نعرف عن عبد الكريم هذا شيئاً .

(٤) انظر : فرق الشيعة : ٢٨ والمقالات والفرق : ٣٩ والملل والنحل ١ : ١٥١ والوافي (شهيد علي : ١٩٦٨) : ١٣٧/ب .

(٥) فرق انشيعة : ٢٨ والمقالات والفرق : ٣٨ .

(٦) فرق الشيعة : ٢٨ والمقالات والفرق : ٣٩ .

(٧) انظر : رجال الكشي : ٣٩٠ — ٣٩١ .

دون موته[1] ؛ وهذا يدل على أن أحداً من بيت ابن الحنفية لم يستطع أن يحتل في عقيدة الكيسانية المكانة نفسها التي احتلها هو منذ أن نشأت تلك الفرقة زمن حركة المختار بالكوفة . لهذا فإن ما ورد في مصدر القمي عن قول بعض الكيسانية بأن الإمام المهدي المتوقعة رجعته والغائب برضوى هو أبو هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية من دون أبيه محمد نفسه[2] هو قول غير دقيق ، ويردّ على نفسه بنفسه إذ جاء فيه أن ابا هاشم غُيّب برضوى بسبب « إتيانه عبد الملك » . وحين نقرأ قول أبي الحسن الأشعري : « فهم ينتظرون رجعة محمد بن الحنفية ويقولون إنه يرجع ويملك ، **فهم اليوم في التيه ، لا إمام لهم** إلى أن يرجع إليهم محمد بن الحنفية .. »[3] ، نجد أنهم في بعض المراحل اكتفوا «بالإمام الناطق » دون أن يهتموا كثيراً بالالتفاف حول إمام صامت .

غير أن الظروف أخذت تتعقد من حول هؤلاء الكيسانية المتمسكين بعقيدتهم الأساسية ، إذ وجدوا أنفسهم فريقاً متوحداً لا إزاء الأموية وحسب بل في مقابل الولاءات الشيعية الكثيرة الأخرى الآخذة في الظهور ، ولذلك كان لا بد لهم من مضاعفة ولائهم لإمامهم وحماية عقيدتهم ، وقد أضافوا إليها بالفعل عناصر جديدة يواجهون ما جدّ حولهم من انتقادات أو ادعاءات

---

(١) انظر : المصدر نفسه : ٢٦٦ – ٢٦٧ ؛ ومما يستدعي التوقف هنا ما ذهب اليه المقدسي (في البدء والتاريخ ٥ : ١٢٩) ونقله ايضاً نشوان (في الحور العين : ١٥٩) وابن المرتضى (في المنية والأمل : ٧٩/ أ) أن حيان السراج وأصحابه المعروفين بالسراجية كانوا يقولون إن ابن الحنفية ميت بجبال رضوى ، وإنه يبعث قبل يوم القيام بالرجعة . وهذا فيما أظن ناتج عن اضطراب في نقل المصادر بعضها عن بعض ، إذ من الصعب أن يتصور أن يقول أحد الكيسانية في منتصف القرن الثاني بأن إمامه الذي يرتقب رجعته قد مات ، ونظرية الرجعة بالنسبة للإمام قد ارتبطت منذ نشأتها – لدى السبئية في منتصف القرن الأول – بالغيبة من دون الموت .

(٢) انظر : المقالات والفرق : ٢٧ .

(٣) مقالات الاسلاميين : ٢٠ – ٢١ ؛ وانظر : الحور العين : ١٦٠ .

لدى فئات الشيعة الأخرى ، فكان أن اصبح من جملة عقيدة الكيسانية في هذه الفترة :

(1) القول بالتشبه (Docetism) وبأن الله اختار ابن الحنفية منذ القِدَم لتولي إمامة أصحاب بني هاشم وأن علياً نص على ذلك في بعض أقواله ؛

(2) عدم جواز الإمامة في أولاد الحسن والحسين ؛

(3) القول بأن النبيّ سَمّى محمد بن الحنفية باسمه وكناه بكنيته دلالةً على مهديته منذ أيامه هو ، والإشارة الضمنية إلى أن نَسَبَ الحنفية أنه لم يؤثر في استحقاق محمد ابنها للإمامة والمهدية ؛ والحكم بعدم جواز وجود مهديين في زمانين مختلفين ؛

– هذا بالإضافة إلى عقائد اخرى استدلوا بها على عظم مكانة ابن الحنفية . وكل هذه العقائد إنما تُرَجّح نشأتُها في هذه المرحلة بالذات **لأنها تتضمن الرد من الكيسانية على مواقف معادية لهم لم تكن قد نشأت بين الشيعة من قبل .**

(1) فقد كان من الطبيعي أن ينظر الكيسانية بعين العداء إلى كل من ادعوا الإمامة من أهل البيت ، وما لبث خصومهم أن اتهموهم بأنهم يأتمون بإمام ميت ، إذ يقول السيد الحميري :

وقالوا والمقالُ لهم **عريض** ... أترجونَ امرءاً لقيَ الحِماما
وظل مجاوراً جَدَثاً ورمساً ... عليه الردم أصداء وهاما(١)

وأكد هؤلاء الخصوم موتَ ابن الحنفية بأن قالوا إن واحداً من أئمتهم –

(١) أصول النحل : ٢٦ .

هو محمد الباقر – قد تولى تغميض ابن الحنفية والصلاة عليه ودفنه لما مات [١] ، فهو لم يكن حياً يرزق كما يزعمون .

وقد أدرك الكيسانية خطورة مثل هذه الهجمات عليهم ، وأنه لا يكفي أن يقولوا لمهاجميهم كما قال لهم السيد :

وكانَ جوابُنا لهُمُ كذبتم ... وخِبْتُمْ والذي خلَقَ الأناما [٢]

بل لا بد لهم من إيجاد ردٍ شافٍ عليها ، وقد وجدوا ذلك الردّ في أمرين : عقيدة التشبه وعقيدة التعيين منذ القدم بموجب المشيئة الإلهية .

(أ) فأما عقيدة التشبه فهي العقيدة التي تتصل بالمسيح وتشير إلى الآية ﴿وما قتلوه وما صلبوه ولكن شُبّه لهم﴾ (النساء : ١٥٧) . وقد تشبث الكيسانية بهذه العقيدة فقالوا : إن ابن الحنفية لم يمت وإنما شُبّه للناس موته [٣] ، وكذلك كان حال محمد الباقر إذ شُبّه له أن عمه مات ، ولم يكن قد مات في واقع الحال [٤] . ولعل الكيسانية اقتبسوا هذه الفكرة من السبئية حين وجدوهم

---

(١) في رجال الكشي : ٢٦٦ – ٢٦٧ حديث منسد إلى جعفر الصادق يقول فيه لأحد الكيسانية ممن يؤمنون بحياة ابن الحنفية : « اخبرني أبي أنه كان في ضيعة له ، فأتي فقيل له : أدرك عمك ، قال : فأتيته وقد كانت أصابته غشية ، فأفاق فقال لي : ارجع إلى ضيعتك ، قال : فأبيت ، فقال : لترجعن ، قال : فانصرفت ، فما بلغت الضيعة حتى أتوني ، فقال [اقرأ : فقالوا] أدركه ، فوجدته قد اعتقل لسانه ، فأتوا بطست وجعل يكتب وصيته ، **فما برحت حتى غمضته وغسلته وصليت عليه ودفنته** » ، قال الصادق : « فإن كان هذا موتاً فقد والله مات . » (وانظر أيضاً : المصدر نفسه : ٢٦٦) .

(٢) ديوان السيد : ٣٧٩ وأصول النحل : ٢٦ .

(٣) انظر : رجال الكشي : ٢٦٧ .

(٤) انظر : المصدر نفسه ، وفيه أن حيان السراج قال رداً على تأكيد جعفر الصادق أن ابن الحنفية قد مات بدليل أن الباقر أباه كفنه ودفنه « رحمك الله شبه على أبيك ! » . وانظر أيضاً : الارجوزة المختارة : ٢٢٥ ، الأبيات ٢٢٢٧ – ٢٢٣٣ .

يزعمون أن المقتول لم يكن علياً وإنما كان قتيلاً يشبه علياً فظن الناس أنه علي [1] . وليس لدينا ما يفيد أن الكيسانية اقتبست تصوّرَ الإمام حين شُبّه للناس موته بصورة **شيطان** ، كما قالت بذلك فرق شيعية أخرى عاصرت الكيسانية في هذه المرحلة ـ مثل أصحاب أبي مسلم الخراساني [2] ، وأصحاب محمد بن عبد الله النفس الزكية [3] . وفي رأي فريدلندر أن هذه الفكرة انتقلت إلى المسلمين من الفكر الهرطقي المسيحي عبر المانوية بالذات [4] ، إذ بيّن المستشرق كسلر أن مسيح المانوية « ليس له وجود حقيقي ، وإنما كانت مظاهرُ وحسب ظهوره البشري ومولده وصبغه (تعميده) وكذلك عذابه ، وذلك أنه لم يكن هو نفسه المصلوب حقاً ، وإنما رسول من الشيطان حاول أن يُحبط نشاطه التعليمي البنّاء ، فعاقبه المسيح بأن سمّره بنفسه إلى الصليب » . [5] ولكن لا ريب في أن أساس فكرة التشبّه موجود في القرآن فأما القول بأن المتشبه « شيطان » فانه لا ينتمي إلى النص القرآني .

(ب) وأما عقيدة « التعيين منذ القدَم » بموجب المشيئة الإلهية ، فقد اتخذها بعضُ الكيسانية للدفاع عن إمامهم وأنه حيّ لم يمت ، ومؤداها أن

---

(١) انظر : الفرق بين الفرق : ٢٣٣ – ٢٣٤ ومختصره : ١٤٢ وفيها أن السبئية كانوا يقولون إنه كما كذبت اليهود في دعواها قتل عيسى ، كذلك كذبت النواصب والخوارج في دعواها قتل علي ، وإنما رأت اليهود والنصارى شخصاً مصلوباً شبهوه بعيسى ، وكذا القائلون بقتل علي ، فانهم رأوا قتيلا يشبه علياً فظنوا أنه علي ، وعلي صعد الى السماء وسينزل إلى الدنيا و ينتقم من أعدائه .

(٢) انظر : الفرق بين الفرق : ٢٥٧ .

(٣) انظر : المقالات والفرق : ٤٣ والفرق بين الفرق : ٢٤٢ ومختصره : ١٥٠ وفرق الاسفرايني : ١٢/ب وكتاب الفاتح : ١٧ /ب . أما نسبة هذا الاعتقاد الى السبئية (كما في الفرق بين الفرق : ٢٣٣) فلا يثبت ، ولم يذكره غير البغـدادي ، وأرى أنه من الاعتقادات التي أسقطت رجوعياً على السبئية في القرن الثاني .

(٤) انظر : « Heterodoxies » (II) p. 29 .

(٥) «Manichaer», by Kessler, in PRE (3), XII, 218, (quoted by Friedländer in « Heterodoxies » (II), p. 29) .

الله اختار ابن الحنفية منذ القِدَم ليكون « خليفةً » فيكون على يديه « أمر بني هاشم » ، أي إقامة دولتهم ، وذلك كما في قول السيد الحميري :

كذلك قال الله أنتَ خليفتي فأنت لهذا الأمر قِدْماً معيّن [١]

فبهذين المعتقدين : « التشبه » و « التعيين منذ القدم » كان الكيسانية يردون على سائر االفرق الشيعية .

(2) وكان الكيسانية يرون في التفاف جماعات الشيعة حول أولاد الحسن والحسين بالذات من بين أئمة أهل البيت خطراً خاصاً عليهم ، لما يفتحه ذلك من مجالات المنافسة بين الشيعة في مسألة الفرق بين « أولاد فاطمة » و « أولاد علي » من أهل البيت ، ولما قد يعنيه ذلك من إخراج ابن الحنفية (ثم عقبه) من دائرة « استحقاق » الإمامة ، إذا عُدَّت مختصة بأولاد فاطمة — . ولا شك في أن هذه المسألة لم تكن مسألة متضحةَ المعالم زمن محمد ابن الحنفية ، إلا أنها بدأت تتخذ ملامح واضحة مع الزمن ؛ وفي زمان أبي هاشم[٢] خاصة تميز أئمة من أولاد الحسن والحسين، وكان محمد بن علي بن الحسين المعروف بالباقر في طليعة هؤلاء ، فقد ولد سنة ٥٧ [٣] ، ولم يكن قد اكتهل عندما توفي ابن الحنفية سنة ٨١ ، إلا أنه عند وفاة أبيه علي بن الحسين المعروف بزين العابدين سنة ٩٤ أو ٩٥ [٤] كان قد شارف على الأربعين ونال

---

(١) ديوان السيد : ١٤٤ .

(٢) انظر مثلا تنازع أبي هاشم وزيد بن علي في صدقات علي ، وقد صارت إلى زيد ، في خلافة الوليد ابن عبد الملك ، « وهو يومئذ أسن ولد علي من **فاطمة** » ، فنازعه فيها أبو هاشم ، ورافعه إلى المدينة ، وكان فيما احتج به أن قال لزيد : « أنا وأنت في النسب كفيان ، وقد جعل علي وصيته في صدقته إلى ذوي الفضل من أكابر ولده ، وأنا أكبر منك سناً ، وأعلم بالله وبكتابه وسنة رسوله (ص) منك ، فعلام تحوز هذه المكرمة دوني ، **وإنما الوصية لعلي لا لفاطمة** » . (نبذة من كتاب التاريخ : ٢٤٦/ب وأخبار العباس وولده : ١٧٤) .

(٣) انظر : تهذيب التهذيب ٩ : ٣٥١ . (٤) انظر : المصدر نفسه ٧ : ٣٧٠ .

مكانة عالية في العلم والفضل ؛ ومع بداية القرن الثاني ، أخذ يظهر بين الغلاة من الشيعة غير واحد ممن يدّعون الانتساب إليه ، مثل المغيرة بن سعيد[1] وأبي منصور الكسف[2] ، رغم مواقفه المعادية الواضحة من الغلاة[3] — وذلك موقفٌ لم يكن أبوه علي بن الحسين قد وجد نفسه فيه من قبل على الأرجح[4]. ولما ظهر ابنه جعفر الصادق بعلمه ومكانته وتطاول عمره بعد

---

(١) انظر انتساب المغيرة للباقر في فرق الشيعة : ٥٤ والمقالات والفرق : ٧٧ ومقالات الاسلاميين : ٢٣ والملل والنحل ١ : ١٧٦ — ١٧٧ ؛ وانظر في الكافي ٣ : ٦٩ و ١٠٥ إنكار الباقر لما رواه المغيرة عنه من أحاديث ، ورده على غيرها (في ٨ : ٣٣٢) . وانظر : رجال الكشي : ١٩٤ و ١٩٥ و ١٩٦ و ١٩٧ و ٢٥٥ و ٢٥٦ و ٤٠٩ حيث يروى أن الصادق نسب إلى المغيرة الكذب على أبيه الباقر ، وأنه كان يدس في كتب أحاديثه الكفر والزندقة ، وأنه لذلك ملعون وقد اذاقه الله من أجل هذا حر الحديد. وروى البلاذري (في أنساب الأشراف II : ٢٨٥) أن المغيرة كان يأتي الباقر فيستفتيه فيكذب عليه .

(٢) انظر انتساب أبي منصور الكسف الباقر في فرق الشيعة : ٣٤ والمقالات والفرق : ٤٦ — ٤٧ ومقالات الاسلاميين : ٩ و ٢٤ والفرق بين الفرق : ٢٤٤ ومختصره : ١٥٢ وفرق الاسفرايني : ٥٦/ب والملل والنحل ١ : ١٧٨ والحور العين : ١٦٨ — ١٦٩ والمنية والأمل : ٧٨/ب وخطط المقريزي ٢ : ٣٥٣ وأبكار الأفكار : ٢٤٧/ أ ورد ابن شنبل : ١١٠/ب والحجج الباهرة للدواني : ٤٤/ أ .

(٣) انظر تبرؤ الباقر من المغيرة وبيان بن سمعان في طبقات ابن سعد ٥ : ٢٣٦ والملل والنحل ١ : ١٧٨ ، ونسبته الكذب على أهل البيت اليهما في أنساب الأشراف II : ٢٨٥ ، وتشبيهه المغيرة بشيطان باعورا في رجال الكشي : ١٩٨ ؛ وفي المصدر نفسه : ٢٥٧ يسمي الباقر أبا منصور الكسف « رسول إبليس » .

(١) تنسب بعض الأحاديث المذكورة في رجال الكشي (ص : ٢٥٥ و ٢٥٦ و ٢٥٧ — ٢٥٨) إلى جعفر الصادق القول إن الحارث الشامي وبيان بن سمعان كانا يكذبان على زين العابدين ، مما يعني في مثل هذه الأقوال في أحاديث أئمة الشيعة الإمامية — أن بياناً والحارث هذين كانا يغلوان فيه . إلا أن هذا القول موضوع ، فيما يبدو لي ، إذ لا يذكر غلو بيان في زين العابدين أحد من مؤرخي الفرق ، ولا يذكر الحارث الشامي مقروناً بأي واحد من الأئمة في جميع الأحاديث الأخرى التي ورد ذكره فيها في رجال الكشي (انظر مثلا ص : ٢٤٧ و ٢٥٦) كما أن سيرة الحارث هذا كما أوردها الصفدي (في الوافي — نور عثمانية : ٣١٩٣ — ق : ١٣٧/ أ — ب) وابن حجر (في لسان الميزان ٢ : ١٥١ — ١٥٢ ، وفيها نقل عن المنتظم لابن الجوزي) لا تشير إلى =

أبيه (من سنة ١١٦ الى سنة ١٤٨) ازداد التفاف الموالين من حوله وجعلوه إمامهم المقدَّم على سواه من الأئمة، وغلا فيه بعضهم غلواً عظيماً[(١)] — على الرغم من أن ذلك كان لا يرضيه ويردّ عليه بحدة[(٢)]؛ وحيث أن جعفراً هذا ماتَ عن أولاد كثيرين فإن ولاءات الشيعة من أصحابه تفرقت بكثرة بعد وفاته[(٣)]، وبذلك كَثُرَ عدد الفرق الشيعية المؤتمة بغير إمام من ولد الحسين منذ أواسط القرن الثاني[(٤)]، وهذا أمر كان الكيسانية، فيما يبدو لي، يرقبونه بحذر.

= أي انتماءات علوية له إطلاقاً، وإنما كان رجلا أظهر الزهادة والنسك والتعبد وأرى الناس الأعاجيب فاجتذبهم إليه، فادعى النبوة، فصلبه عبد الملك بن مروان في حدود سنة ٨٠. وفي رأيي أن في نسبة بعض الكتب الإمامية الكذب على زين العابدين إلى المختار بن أبي عبيد الثقفي بالذات (كما في رجال الكشي: ١١٥ و ١٩٧) دليلا على أنه لم يكن هناك من انتسب اليه في زمانه، وذلك لانه لم يبرز بين بني هاشم في حياة ابن الحنفية وابنه أبي هاشم.

(١) انظر انتساب الخطابية بفرقها المختلفة إلى جعفر الصادق وغلوها فيه في فرق الشيعة: ٣٨ وما بعدها والمقالات والفرق: ٥٥ وما بعدها وأصول النحل: ٤١ ورجال الكشي: ٢٤٨ و ٢٥٣ والفرق بين الفرق: ٢٤٧ ومختصره: ١٥٥ والملل والنحل ١: ١٧٩ — ١٨١ واعتقادات الفرق: ٥٨. وفي رجال الكشي: ١٩٤ أن علي الرضا كان يقول إن أبا الخطاب كان يكذب على جعفر الصادق ويضع عليه الأحاديث المنكرة.

(٢) انظر: فرق الشيعة: ٣٧ والمقالات والفرق: ٥٥ والفرق بين الفرق: ٢٤٧ ومختصره: ١٥٥ والملل والنحل ١: ١٧٩ و ١٨١؛ وفي رجال الكشي غير حديث عن الصادق في تكذيب الغالين فيه وفي أهل البيت إجمالا: انظر مثلا قوله (ص: ٢٤٧) وقد سئل عن قول الله تعالى ﴿هل أنبئكم على من تنزل الشياطين. تنزل على كل أفاك أثيم﴾ (الشعراء: ٢٢١ — ٢٢٢)؛ قال: «هم سبعة: المغيرة بن سعيد، وبنان [اقرأ: بيان]، وصائد النهدي، والحارث الشامي، وعبد الله ابن الحرث، وحمزة بن عمارة اليزيدي [اقرأ: البربري، كما في الطبعة الجديدة]، وابو الخطاب. وانظر أحاديث أخرى للصادق في هذا الموضوع في رجال الكشي: ١٩٨ و ٢٤٧ و ٢٥١ — ٢٥٢ و ٢٥٣ و ٢٥٧.

(٣) انظر مثلا: فرق الشيعة: ٥٧ وما بعدها والمقالات والفرق: ٧٩ وما بعدها.

(٤) انظر مقارنة فريدلندر بين أثر وفاة أبي هاشم دون عقب على تطور الشيعة من غير الإمامية ووفاة جعفر الصادق عن عقب كثير على تطور الشيعة الإمامية وأهمية كلا الحادثين في مقالته =

وقد كان ظهر في أولاد الحسين من قبل رجلٌ آخر ادعى الإمامة لنفسه دون غيره من أهل البيت ، وقام بثورة مسلحة ضد الدولة الأموية سنة ١٢١ ، وذلك هو زيد ابن علي ، أخو محمد الباقر ، وقد تابعه على طريقته في الإمامة المقترنة بالثورة على الدولة -- العباسية هذه المرة -- سنة ١٤٥ رجل آخر من ولد الحسن هو محمد بن عبد الله بن الحسن المعروف بالنفس الزكية .

وقد واجه الكيسانية تحدّي دعوى من سُمّوا فيما بعد بالإمامية والزيدية بأن أعطوا عقيدتهم تأويلاً موجّهاً ، المقصودُ منه الإلحاح على أن الإمامة لا تكون في ولد الحسن ولا في ولد الحسين ، وأنها وإن كانت وُضِعَتْ في يد أبي هاشم لفترة من الزمن ، فإنها سوفَ تعود فيما بعد إلى صاحبها الأصلي محمد بن الحنفية . ولعلّه من المفيد هنا أن نذكر نص مقالات القمي في هذا الشأن لأنه ينقل عن « لفظهم » كما قال[1] ؛ قال -- والحديث هنا عن غيبة ابن الحنفية وأنها عقاب من الله له -- :

« فلما أراد الله إخراجه إلى ذلك الشّعب وإيلاجه في ذلك الكهف ، وحضره الأمر والحجة [و] الرسول ، نبذ الأمرَ إلى ابنه عبد الله أبي هاشم ، **وقد كان في علمه أنه لا يعقب** ، فيتم [اقرأ : فتمّ] الحجة بنسله ، ولكن **لم يكن بحضرته علي بن الحسن ولا الحسن بن الحسن** ... وكانت الإمامة وديعة عند الإمام الصامتَ أبي هاشم إذ غيّبَ اللهُ الإمامَ الناطق ... **لأن الله تبارك وتعالى أراد أن يعيدها إلى محمد ابن الحنفية** بعد

= « Heterodoxies » (II) p. 89 قال : « .... certain it is that Abu Hashim, who left no children, presents a turning point in the development of Zeiditic or anti-legitimistic Shiism, in the same way as does Ja'far al-Sadiq's , on account of his numerous children , in the history of imamitic or legitimistic Shiism . »

(١) المقالات والفرق : ٢٣ .

تمام العقوبة والمدة وقدر الاستحقاق ، كما اخرج ذا النون من حبسه وأعاده الى عزّ نبوته [١] .

فمن الواضح ان هذا النص قيل بعد وفاة أبي هاشم ، وأن التوجيه فيه للأحداث فيه افتعال متعمّد، يظهر بجلاء في إرجاع الأمور إلى ترتيب سابق معروف معرفة مسبقةً عند الله ، ثم في تخصيص عليّ بن الحسين أو الحسن ابن الحسن — أو لأولادهم — بالحرمان من الحق الإلهي في الإمامة .

على أنه لا بد من التأكيد هنا أن موقف الكيسانية هذا من ولد الحسن والحسين لم يؤثر على موقفهم من علي نفسه — وكان السيد الحميري يقول إنه يحب علياً والرسول أكثر من ابن الحنفية [٢] ، وفيه قال القسم الأكبر من شعره ، كما سوف يبيّن في الفصل السادس — كما أنه لم يدفعهم إلى إنكار مكانة الحسن والحسين نفسيهما — وفي شعر السيد الحميري أيضاً ذكرٌ لفضلهما ومكانتهما كما سيأتي الحديث عنه فيما بعد — ؛ وإنما كانت عقيدة الكيسانية تلك موجهة ضد عقبهما وحدهم : وفي هذا الموقف كان الكيسانية يردون على الإمامية والزيدية من فرق الشيعة .

(3) وكان التحدي الثالث الذي واجهته الكيسانية في فترة مبكرة من هذه المرحلة ، ذهاب عدد من أقطاب بني هاشم إلى أن المهدي الذي يقيم دولة بني هاشم هو محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب [٣] .

---

(١) المقالات والفرق : ٢٣ .
(٢) انظر : أبيات السيد في هذا الموضوع في ديوانه : ١٨٣ .
(٣) كانت المناداة بمحمد النفس الزكية مهدياً قد بدأت قبل ثورته سنة ١٤٥ بكثير ، منذ أن كان محمد هذا صبياً (مقاتل الطالبيين : ٢٣٩) أي في أوائل القرن الثاني ، إذ إن محمداً مولود في حدود سنة ٩٢ (تهذيب التهذيب ٩ : ٢٥٢) ؛ وكان فيمن يقوم له بالدعاوة في هذا المجال والده عبد الله بن الحسن (انظر : أنساب الأشراف I : ٤٥٥ والعيون والحدائق : ٢٣٠) وقد =

وعلى الرغم من أن « دولة بني هاشم » ما لبث أن أقامها العباسيون سنة ١٣٢ ، فإن شيعة النفس الزكية ظلوا يقولون بإمامته ومهديته . ولما قُضي على ثورته بالمدينة وقتل فيها سنة ١٤٥ ، لم ينفرط عقدهم تماماً ، بل وُجد فيهم من يقول إنه لم يقتل ولم يمت ، وإنما كان الذي قتل شيطان تَصَوَّرَ بصورته ، وإنه حي بجبل حاجر من نجد[1] ، وسوف يعود ليملأ الأرض عدلاً كما مُلئت جوراً وظلماً[2] .

وقد كان هذا التحدي جديداً على الكيسانية في أول الأمر ، إذ لم يكن قد سَبَقَ أن ادعى أحد سواهم غيبةَ إمامهم وعدم موته وانتظروا رجعته (باستثناء السبئية الأوّل) ؛ إلا أن القرن الثاني أخذ يتكشّفُ عن مزيدٍ من الفرق الشيعية التي يدّعي أصحابها غيبةَ إمامهم دون مقتله ، كما في حال الخداشية أصحاب خداش داعي العباسية[3] ، وبعض الجناحية أصحاب عبد الله بن معاوية ، وقد زعموا أنه حيّ بجبال اصبهان[4] ، والأبي مسلمية

= عقد له اجتماع بالأبواء بعيد مقتل الوليد بن يزيد سنة ١٢٦ ، بايعه فيه أئمة بني هاشم وآل أبي طالب وآل العباس – باستثناء جعفر الصادق – مهدياً وإماماً يكون على يديه إقامة دولة بني هاشم وإزالة دولة بني امية ، وكان فيمن بايعه أبو جعفر المنصور وصالح بن علي (انظر : مقاتل الطالبيين : ٢٠٦ – ٢٠٨ و ٢٣٣ و ٢٥٣ – ٢٥٥) .

(١) لم يذكر البكري ولا ياقوت جبلا باسم حاجر في بلاد نجد ، وإنما قال البكري إن حاجرا موضع في ديار بني تميم (معجم ما استعجم ١ : ٤١٦) وقال ياقوت إنه موضع قبل معدن النقرة دون فيد (اي بالحجاز) .

(٢) انظر ما سبق (ص ٢١٩ والحاشية رقم ٣) ؛ وانظر أيضاً : فرق الشيعة : ٥٤ – ٥٥ والمقالات والفرق : ٧٧ وأصول النحل : ٤١ ومقالات الاسلاميين : ٢٧ والحور العين : ١٦٨ وخطط المقريزي٢ : ٣٥٣ وأبكار الأفكار : ٢٤٧/ أ .

(٣) انظر : أصول النحل : ٣٤ - ٣٥ .

(٤) انظر : فرق الشيعة : ٣١ والمقالات والفرق : ٤٤ ومقالات الاسلاميين : ٢٢ والفرق بين الفرق : ٢٤٦ ومختصره : ١٥٤ والفصل ٥ : ٢٠ وفرق الاسفرايني : ٥٧/أ والحور العين : ١٦٠ والملل والنحل ١ : ١٥٢ والوافي (شهيد علي : ١٩٦٩) ق : ١٤/أ وأبكار الأفكار : ٢٤٧/أ وكتاب الفاتح : ١٥/ب وعقائد الكرماني : ١٤/أ .

أصحاب أبي مسلم الخراساني ، وقد غلوا فيه وزعموا أنه لم يقتل وأن الذي قتل – أيضاً – شيطان تصوَّرَ بصورته ، وأنه حي وسوف يعود(١) ، ثم في حال الناووسية الذين غلوا في جعفر الصادق زاعمين أنه المهدي وأنه لم يمت ولا يموت(٢) ، ثم الغلاة المختلفين في أولاده الكثيرين .. الخ .

وقد ردّ الكيسانية على هؤلاء الناس بتقرير ثلاث قواعد أضافوها إلى عقيدتهم الكبرى العامة : الأولى تقول – كما عبّر عن ذلك السيد الحميري – أن محمد بن الحنفية هو المهدي الحقيقي لأن الرسول تنبأ بولادته لعلي أبيه وسماه من قبل أن يولد « المهدي »(٣) ، فكان أن سماه عليّ « المهدي » حين وُلد(٤) . والثانية تذهب إلى أن نبوءة الرسول بولادته كانت تتضمن النبوءة بأنه لن يموت ولكنه سيغيب ، فيظن الناس أنه مات ، إلا أنه يقيم في غيبته برضوى سنين وأشهراً ، ثم يعود بعد ذلك من غيبته ، قال السيد :

ألم ترَ أنّ خولةَ سوف تأتي ... بواري الزند صافي الخيمِ نجدِ
....
تَغَيّبَ عنهمُ حتى يقولوا ... تَضَمّنَهُ بِطَيْبَةَ بطنُ لحد
سنينَ وأشهراً ويُرى برضوى ... بِشِعْبٍ بين أنمارٍ وأُسْدٍ(٥)

أما العقيدة الثالثة التي أحدثتها الكيسانية في هذه الفترة ، فيما يُتصوّر ، فإنها تقرر القاعدة التي تحجب أي مدّع آخر للمهدية ، وتؤكد مهدية ابن

---

(١) انظر ما سبق (ص : ٢١٩ والحاشية رقم : ٢) ؛ وانظر أيضاً : فرق الشيعة : ٤١ – ٤٢ والمقالات والفرق : ٦٤ وأصول النحل : ٣٢ والفهرست : ٣٤٤ .

(٢) انظر : فرق الشيعة : ٥٧ والمقالات والفرق : ٧٩ – ٨٠ وأصول النحل : ٤٦ والحور العين : ١٦٢ .

(٣) انظر : الأبيات الأربعة الأولى من قصيدة السيد التي في ديوانه : ١٨٢ – ١٨٣ .

(٤) انظر : فرق الشيعة : ٢٤ والمقالات والفرق : ٢٧ .

(٥) ديوان السيد : ١٨٢ – ١٨٣ .

الحنفية وحده على طول الزمان ، وذلك بأن تقول إنه « لا يجوز أن يكون مهديان : مهديّ أيام ابن الحنفية ومهدي بعد ذلك ، وإن المهدي واحد وهو ابن الحنفية »[1] . فهذه القواعد الثلاث موجهة ضد الفرق المختلفة التي ادعت كلّ واحدة منها أن إمامها هو المهدي الذي لم يمت والذي سيرجع ليملأ الأرض عدلاً كما مُلئت جوراً ؛ وإنما ذُكر أصحابُ محمد النفس الزكية هنا على رأسهم ، لأنهم كانوا الفريقَ الوحيد الذي عُنِيَ بسندِ دعوى مهديته بالأدلة من قبل أن يثور ويقتل :

(أ) وقد احتج أصحاب النفس الزكية وأهله على مهديته بأن قالوا إنه لكذلك بدليل ما رُوي عن الرسول من أن اسم المهدي **محمد بن عبد الله**[2] : اسمه اسم رسول الله واسم أبيه اسم أبيه[3] ، وهذا أمر لم يكن قد طرحه أحدٌ من الداعين الآخرين لبني هاشم ، كما يقول المستشرق ناجل[4] . وكان ردّ الكيسانية على هذا الموقف — فيما يبدو لي — أن نسبوا إلى الرسول حديثاً موازياً للحديث الذي اعتمد عليه أصحاب النفس الزكية ، وهو أن المهدي اسمه اسم رسول **الله وكنيته كنيته**[5] ، وهذا أمر لم يكن متوفراً للنفس الزكية (إذ كانت كنيته أبا عبد الله)[6] فيما كان متوفّراً لابن الحنفية ، الذي كان

---

(١) المقالات والفرق : ٢٧ .

(٢) انظر : مقاتل الطالبيين : ٢٤٤ .

(٣) انظر : المقالات والفرق : ٤٣ والفرق بين الفرق : ٥٧ و ٢٣٩ ومختصره : ٥٤ .

(٤) « Die Hasimiya Bewegung fremd war auch die Vorstellung, dass der kommende Mahdi denselben Namen wie der Prophet, nämlich Muhammad b, ‘Abdallah, tragen müsse. » *(Untersuchungen*, S. 123.*)*

(٥) انظر : أصول النحل : ٣٠ ، والأرجوزة المختارة : ٣٤ ، البيتين : ٢٩ و ٣٥ ؛ وانظر : البدء والتاريخ ٥ : ١٢٨ حيث ينسب إلى الكربية القول بأن المهدي المنتظر اسمه اسم الرسول فقط .

(٦) انظر : مقاتل الطالبيين : ٢٣٢ .

يكنى أبا القاسم بإجماع المصادر التي ترجمت له[1] . بل إن الكيسانية ذهبوا إلى أبعد من هذا في الدفاع عن مهديهم الأوحد محمد بن الحنفية بأن قالوا إن الرسول نفسه نحله اسمه وكنيته من قبل أن يولد بكثير ، وذلك في نفس الوقت الذي سماه فيه المهدي ، كما في أبيات السيد الحميري التي مرت سابقاً ، إذ منها (على لسان الرسول) :

يفوزُ بكنيتي واسمي لأنّي نحلتهماه والمهديُّ بَعْدِي[2]

وعلى ذلك ، فإنه يبدو لي أن الأحاديث الكثيرة عن أن علياً سألَ الرسولَ أن يسمح له بتسمية ابنه محمداً باسمه وتكنيته بكنيته ، فكانت رخصةً لعلي من الرسول أن يسميه محمداً ويكنيه أبا القاسم[3] — إنما يعود وضعُها — أو على الأقل الاهتمام بها — من جانب الكيسانية في هذه الفترة بالذات ، وأنه من المحتمل جداً أن تكون الأحاديث الأخرى الكثيرة عن أن الرسول قال لعليّ إنه سيولد لك بعدي غلام فَسَمِّه باسمي وكنِّه بكنيتي[4] تمثّل درجة أعلى من درجات التأكيد على مكانة ابن الحنفية

---

(١) إلا أن ابن الحنفية كان في أحيان قليلة يكنى أبا عبد الله (انظر : تاريخ دمشق : ٥١٤) ؛ قال : « قال أبو احمد : وهو بأبي القاسم أشهر منه بأبي عبد الله ولم أسمع بأبي عبد الله في كنيته إلا من هذا الطريق ، وهو مخرج حسن ، محتمل أن يكون كناه سالم بن أبي الجعد بابنه عبد الله » .

(٢) الديوان : ١٨٢ — ١٨٣ ؛ وانظر اعتزاز الكيسانية بأن اسم محمد بن الحنفية اسم الرسول وكنيته في قول السيد (ديوانه : ٤٩) :

سمي نبينا لم يبق منهم سواه فعنده حصل الرجاء

(٣) انظر : طبقات ابن سعد : ٥ : ٦٦ وأنساب الأشراف I : ٥٣٩ و ٣٤١ وتاريخ دمشق : ٥١٣ و ٥١٤ والمنتظم : ١٠٤/ب ومجموعة ورام : ٣٣ وتاريخ الاسلام ٣ : ٢٩٥ وغاية النهاية ٢ : ٢٠٤ وطبقات المعتزلة : ١٦ وعيون الأخبار وفنون الآثار ٤ : ٢٠٢

(٤) انظر : أنساب الأشراف I : ٣٤٠ وتاريخ دمشق : ٥١٤ والوافي ٤ : ١٠٠ .

بتنبيه الرسول نفسه وهو بعدُ لم يولـــد ، كما في شعر السيد الحميري المذكور أعـــلاه .

فنحن إذا نظرنا إلى هذه الروايات وجدناها – رغم توثيق إسنادها في أكثر الأحيان[١] – ضعيفة ، من حيث أنه من الصعب التأكـــد من صحتها يقيناً عن طريق توثيق الإسناد وحده ، خاصةً وأن المجموعةَ الثانيةَ منها قد وصفها ابن عساكر بأنها « غريبة »[٢] . فالرسول قد توفي سنة ١٠ ، وابن الحنفية قد ولد سنة ١٦ على الأرجح[٣] : أفلم يولد لعلي ذَكَرٌ في الفترة ما بين هاتين السنتين قبل محمد ابن الحنفية ، وابنُه عمر الأكبر – مثلاً – ابن لإحدى سبايا عين التمر[٤] ، التي تغلَّبَ عليها خالد بن الوليد وسبى أهلها في حروب الرِّدة سنة ١٢[٥] ؟ وما معنى قول المصادر إنها كانت « رخصةً » لعلي بالذات وحده أن يسمي ابنه محمداً ، ويكنيه أبا القاسم ، وقد رُوي أنه كان في قريش وغيرها غيرُ واحد ممن كانوا يسمون محمداً ويكنون أبا القاسم ، وأبرزهم محمد بن جعفر بن أبي طالب[٦] ، الذي ولد عـــلى التأكيد قبل سنة ٨ من الهجرة ؛ حيث أن والـــده جعفراً قُتل في

---

(١) أورد ابن حنبل حديث طلب علي أن يرخص له الرسول بتسمية ابنه باسمه وتكنيته بكنيته في مسنده ١ : ٩٥ بالإسناد الذي رواه ابن سعد وكل من نقـــل عنه فيما بعـــد ؛ والحديث أيضاً في سنن أبي داود : أدب ٦٨ وسنن الترمذي : أدب ٦٨ .

(٢) تاريخ دمشق : ٥١٤ .

(٣) انظر ما سبق (ص : ٧٨ والحاشية رقم : ٢) .

(٤) انظر طبقات ابن سعد ٣/١ : ١٢ .

(٥) انظر : المصدر نفسه : ١٢ و ٧/ ٢ : ١٢١ وتاريخ الطبري ١ : ٢٠٦٢ وما بعدها .

(٦) انظر : المحبر : ٢٧٤ والمنتظم: ١٠٤/ب وتذكرة خواص الامة : ١٥٢/ب ووفيات الأعيان : ٤ : ١٧٠ والوافي ٤ : ١٠٠ .

معركة مؤتة في تلك السنة[1] ، ومحمد بن أبي بكر الصديق[2] ، الذي ولد قبل سنة ١٣ — سنة وفاة أبيه — على التأكيد ؟ وفي الروايات المتعلقة باللغط حول اسم ابن الحنفية وكنيته رواية تقول إن طلحة بن عبيد الله لام علياً على تسميته ابنه باسم الرسول وتكنيته إياه بكنيته، فاستشهد علي على سلامة فعله بأن أحضر نفراً من قريش شهدوا بأن الرسول أعطاه رخصة حتى يسمي ابنه محمداً أبا القاسم[3] . فواضع هذه الرواية ، — بالإضافة إلى ما رسمه فيها من جوّ افتعالي — قد اخطأ في اختيار الرجل الذي وجه اللوم لعليّ ، إذ إن طلحة قد وُلد له غلام سماه محمداً وكناه أبا القاسم زمن الرسول[4] ، وفي بعض تراجم محمد هذا أن طلحة أحضره إلى الرسول ؛ قال « فمسح رأسه وسماه محمداً وكناه بأبي القاسم »[5] ؛ قال ابن عبد البر : « قد قيل إن كنيته أبو سليمان والصحيح أبو القاسم ». وإنما جرى في المصادر حديث كثير حول هذه المسألة لأنه رويت عن الرسول أحاديث تمنع الجمع بين اسمه وكنيته، وتسمح فقط إما بالتكني بكنيته وإما بالتسمي باسمه، فيما قيل[6] . — وقد كان في هذا المنع نفسه الدليل القاطع على خصوصية مكانة ابن الحنفية

---

(١) انظر : الاستيعاب : ٢٤٢ .

(٢) انظر المحبر : ٢٧٥ والاستيعاب : ١٣١٧ وتاريخ دمشق : ٥١٥ والمنتظم : ١٠٤/ب وتذكرة خواص الأمة : ١٥٢/ب ووفيات الأعيان ٤ : ١٧٠ والوافي ٤ : ١٠٠ .

(٣) انظر : طبقات ابن سعد ٥ : ٦٦ وتاريخ دمشق : ٥١٤ — ٥١٥ والمختار من مناقب الأخيار : ١٣٠/ أ .

(٤) انظر المحبر : ٢٧٥ والاستيعاب : ١٣١٧ وتاريخ دمشق : ٥١٥ والمنتظم : ١٠٤/ب وتذكرة خواص الأمة ١٥٢/ ب ووفيات الأعيان ٤ : ١٧٠ والوافي ٤ : ١٠٠ .

(٥) الاستيعاب : ١٣٧١ .

(٦) انظر الحديث المسند إلى الرسول، والذي رواه عن أبي هريرة وعن شريك أحمد بن حنبل في مسنده (٢ : ٣١٢) قالا : « عن النبي (ص) قال : من تسمى باسمي فلا يكتني بكنيتي ومن اكتنى بكنيتي فلا يتسمى باسمي ». وانظر الحديث ايضاً في سنن أبي داود : أدب ٦٧ وسنن الترمذي : أدب ٦٨ . وانظر أحاديث اخرى منسوبة للرسول في هذا الموضوع في طبقات ابن سعد ١/ ١ : ٦٦ — ٦٧ .

وكونه المهدي بالنسبة للكيسانية – فيما رواه الناشيء الأكبر عنهم ، إذ ذكر أنهم قالوا : لما كان النبي (ص) قد حظر على أمته أن يجمعوا بين اسمه وكنيته ، وكان في الوقت نفسه قد نحل اسمه وكنيته لابن الحنفية من أولاد عليّ ، فابن الحنفية هو المهدي ؛ قالوا : وقد « علمنا أن المهدي لو كان غير محمد بن الحنفية ، وكان اسمه محمداً وكنيته أبا القاسم ، كان المهدي عاصياً لله ولرسوله ، إذ جمع بين اسمه وكنيته ، وقد حرّم النبي الجمع بينهما ، والمهدي حجة الله عز وجل على خلقه ، والحجة أعلم الخلق بالله عز وجل وأطوعهم له ، فكيف يخالف رسوله ؟ »[1] فكان هذا من جملة أدلّتهم على مهدية ابن الحنفيـــة .

(ب) وكان من الامور التي استدل بها أصحاب محمد النفس الزكية على مهديته وإمامته كونه صريحَ النَّسَب القُرَشي من جهة الأب والأم[2] ، إذ لم يكن في جدّاته أي أم ولد ، ولذلك فإنهم كانوا يسمونه « صريح قريش »[3] . ويبدو أن صراحة نسب الأم في العرب كان بعدُ في أوائل القرن الثاني يؤثر في أحقية المرء بالإمامة ، إذ إننا نسمع أن هشام بن عبد الملك (استخلف من سنة ١٠٥ إلى سنة ١٢٥) عَيَّرَ زيد بن عليّ بأن أمه أم ولد ، ولذلك فانه من المستغرب أن يتطاول إلى الإمامة ويطلبها لنفسه[4] ، ثم نسمع أن محمداً النفس الزكية ، احتج بصراحة نسبه في إثبات حقه في

(١) أصول النحل : ٣٠ والعيون المختارة ٢ : ٨٢ . ولعله مما يستحق التسجيل هنا أن يكون التطابق في الكنية قد لعب دوراً في الدلالة على انتقال الإمامة من موسى الكاظم لعلي الرضا – من أئمة الإمامية – إذ إن الاول دلل على الإمام الذي يليه بأن منحه كنيته (انظر : كتاب الغيبة للطوسي : ٢٧٠) .

(٢) انظر اسماء جدات النفس الزكية في مقاتل الطالبيين : ٢٣٢ – ٢٣٣ .

(٣) مقاتل الطالبيين : ٢٣٣ .

(٤) في مروج الذهب ٥ : ٤٦٨ أن هشاماً قال لزيد عندما وفد عليه « اسكت لا أم لك : أنت الذي تنازعك نفسك في الخلافة وأنت ابن أمة ؟ ! » (وانظر أيضاً : العيون والحدائق : ٩٣) .

الإمامة عندما بدأ يعدّ للثورة على أبي جعفر المنصور من بني العباس بعد أن استولوا على السلطة [1].

وقد وجد الكيسانية أنفسهم في موقف صعب في مجال الاعتزاز بنسب الأم، إذ كان واضحاً أن أم محمد ابن الحنفية تنتمي إلى بني حنيفة من دون قريش، وقد ذكرت الروايات أنها وصلت إلى عليّ إمّا سبيّة او أمَةً مشتراة:

ففي بعض الروايات غير المسندة أنها خولة بنت جعفر بن قيس الحنفية صليبةً، سباها خالد بن الوليد في حروب الرِّدة[2]، فأعطاها أبو بكر لعليّ[3]؛

وفي رواية ثانية عن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت حقاً من سبي اليمامة، إلا أنها لم تكن من بني حنيفة، وإنما كانت أمَةً سندية سوداء لديهم، وذلك أن خالداً لم يصالحهم على أنفسهم وإنما على الرقيق الذي عندهم[4]؛

وفي رواية ثالثة عن المدائني أنها صارت في سهم عليّ عندما بعثه

---

(١) انظر قول محمد النفس الزكية للمنصور في رسالته الأولى إليه عندما دعاه إلى أن يدخل في طاعته: «... وإني أوسط بني هاشم نسباً وأصرحهم أباً، لم تعرّق فيّ العجم، ولم تنازع فيّ أمهات الأولاد.» (تاريخ الطبري ٢ : ٢١٠).

(٢) انظر: طبقات ابن سعد ٥ : ٦٦ والمعارف : ٢١٠ وذيل المذيل للطبري ٣ : ٢٤٧٦ وتاريخ دمشق : ٥١٤ وتذكرة الخواص : ١٥٢/ب والمختار من مناقب الأخيار : ١٢٩/ب وشرح نهج البلاغة ١ : ٢٤٤ والتبيين في أنساب القرشيين : ١١٠/ب والوافي ٤ : ٩٩؛ وانظر أيضاً: التمهيد للباقلاني : ١٧٦ (ط. مصر) وتاريخ الطبري ١ : ١٩٣٧ - ١٩٣٨.

(٣) انظر: طبقات ابن سعد ٥ : ٦٦ وتاريخ دمشق : ٥١٣.

(٤) انظر: طبقات ابن سعد ٥ : ٦٦ والمعارف : ٢١٠ وذيل المذيل للطبري ٣ : ٢٤٧٦ وتاريخ دمشق : ٥١٣ والمنتظم : ١٠٤/ب وتاريخ الاسلام ٣ : ٢٩٥.

الرسول إلى اليمن ، فأصابها في بني زبيد وقد ارتدّوا مع عمرو بن معديكرب [1] ؛

وفي رواية رابعة مسندة إلى أسماء بنت عميس أن علياً اشترى خولة من أحد أسواق العرب مَقْدِمَهُ من اليمن ، فوهبها لفاطمة، فباعتها فاطمة لمكمل الغفاري (؟) فولدت له عونة (عوانة ؟) بنت مكمل ، فهي أخت ابن الحنفية لأمه [2] ؛

وفي رواية خامسة عن ابن الكلبي أن خولة حنفية سباها بنو أسد بن خزيمة من قومها ، ثم قدموا بها المدينة ، فاشتراها منهم أسامة بن زيد ، ثم اشتراها عليّ بن أبي طالب ، فولدت له ابنه محمداً [3] .

والناظر في هذه الروايات يلفت نظره ما بينها من الاختلاف الشديد ، وربما دل اختلافها — رغم اتفاقها جميعاً على اعتبارها سبيّة او أَمَة — على أمرين : الأول : عدم سموّ نسب ابن الحنفية أو أصالته من جهة الأم — وهذا أمر لم يستطع ابن الحنفية نفسه دفعه في حياته [4] ؛ والثاني : أن بعضاً من هذه الروايات قد وُضع على وجه الاحتمال في زمن متأخر لم يعد فيه شهود عيان يثبتون رواية منها وينفون أخرى :

فالرواية الأولى مثلاً ترد دائماً بصيغة التمريض ، منذ المصدر الأول

---

(١) انظر : أنساب الأشراف I : ٣٤١ و شرح نهج البلاغة ١ : ٢٤٤ .

(٢) انظر : عمدة الطالب : ٢٨١ .

(٣) انظر : المنمق : ٥٠٥ وأنساب الأشراف I : ٣٤٢ و شرح نهج البلاغة ١ : ٢٤٤ وعمدة الطالب : ٢٨١ .

(٤) انظر : تاريخ اليعقوبي ٢ : ٣١٢ — ٣١٣ حيث عيّر ابن الزبير ابن الحنفية بأن أمه أمة بني حنيفة بينما الحسين « عذرة بني الفواطم » . وقد رد ابن الحنفية على هذا ليس بنفي مركز أمه ولكن بالقول إنه أيضاً من أبناء « الفواطم » — من جهة الأب . وانظر رواية مشابهة في مروج الذهب ٥ : ١٨٥ والكافي ١ : ٣٠٣ .

الأول الذي وردت فيه – أعني طبقات ابن سعد[1] ؛ وذِكرُ أبي بكر فيها وأنه أعطاها علياً يضعّفها، وخاصة أن راويتها عبدالله بن الحسن بن الحسن[2] (– ١٤٥) والد النفس الزكية، وهو ممن قد يهمه الطعن بابن الحنفية وبالكيسانية أيضاً[3] ؛ وقد رواها عنه الحسن بن صالح (– ١٦٩) المتهم بالتشيُّع والذي كان يرى الخروج بالسيف على أئمة الجور[4] – وقد عرض على النفس الزكية أن يخرج معه[5] ؛

والرواية الثانية رُواتها جميعاً من آل الزبير المعادين لابن الحنفية من الأول[6] ؛

والرواية الثالثة ضعّفها بخاصة البلاذري[7] ؛

أما الرواية الرابعة فلم ترد إلا في مصدر متأخر يرجع إلى القرن التاسع[8] ،

---

(١) انظره في ٥ : ٦٦ . وقد نقلها بهذه الصيغة ابن قتيبة (في المعارف : ٢١٠) والطبري (في الذيل ٣ : ٢٤٧٦) وابن عساكر (في تاريخ دمشق : ٥١٤) .

(٢) انظر ما سبق (ص ٢٣٢ والحاشية رقم : ٣) .

(٣) انظر دور عبد الله بن الحسن في الدعاوة لابنه في مقاتل الطالبيين : ٢٠٦ – ٢٠٧ وترجمته في تهذيب التهذيب ٥ : ١٨٦ – ١٨٧ ؛ وانظر الرواية التي تروى عن كثيّر عزة الكيساني والتي فيها أن كثيراً نظر إلى بني الحسن بن الحسن وهم صغار فقال : « بأبي أنتم هؤلاء الأنبياء الصغار ! » (الأغاني ٨ : ٣٤) ، فإنها فيما يبدو لي موضوعة من جانب الحسنيين .

(٤) انظر ترجمة الحسن بن صالح في تهذيب التهذيب ٢ : ٢٨٧ – ٢٨٩ .

(٥) انظر : مقاتل الطالبيين : ٢٩٥ .

(٦) روى هذه الرواية عبد الرحمن بن أبي الزناد (– ١٧٤) ، عن هشام بن عروة بن الزبير ، عن فاطمة بنت المنذر زوج هشام (انظر تهذيب التهذيب ١٢ : ٤٤٤) عن أسماء بنت أبي بكر والدة عبد الله بن الزبير .

(٧) انظر : انساب الأشراف I : ٣٤٢ .

(٨) توفي صاحب عمدة الطالب ابن عنبة سنة ٨٢٨ (انظر : روضات الجنات : ٥٨٥) .

وإن كان البلاذري قد ذكر أختاً لابن الحنفية من أمه باسم عونة بنت مكمل (١) ؛

اما الرواية الخامسة فقد وَثَّقها البلاذري أكثر من سواها ، وبناءً على حُكمه وثّقها ايضاً ابن أبي الحديد (٢) ، ولذلك فلعلها هي الرواية الأصح .

على أنه لا بد من الملاحظة أيضاً أن هذه الرواية نفسها قد وردت على شكلين ، كلاهما مروي عن ابن الكلبي : الشكل المثبت أعلاه ، والشكل الآخر الذي يضيف عبارة صغيرة لكنها هامة تقول : إن أهل خولة جاؤوا إلى عليّ فعرفوها وأخبروه بموضعها منهم وقالوا له : « هذه امرأة منّا فامْهرْها مهورَ نسائنا ثم تَزَوَّجْها ، فَأعْتَقَها ومَهَرَها وتَزَوَّجَها ، فولدت له ابنه ... » (٣) . وفي تباعُد الروايات بين كون الحنفية سِنْدية أو جارية وبين كونها عربية النسب ما قد يومىء إلى صراع فئتين : إحداهما تريد الغضّ منها والأخرى تريد أن تمنحها أقصى ما يمكن أن تبلغه من مكانة (٤) .

على أن الكيسانية كانوا ولا بدّ يعرفون أن هذا لا يكفي لمواجهة منافسيهم في ادعاء المهدية ، ولذلك ، فان بعضهم – وهو السيد الحميري – ألحّ على نقطة أخرى في مهدية ابن الحنفية ، وصلة ذلك بأمه خولة ، إذ

---

(١) انظر : أنساب الأشراف I : ٣٤١ .

(٢) انظر : أنساب الأشراف I : ٣٤٢ وشرح نهج البلاغة ١ : ٢٤٤ .

(٣) المنمق لابن حبيب : ٥٠٥ وأنساب الأشراف I : ٣٤٢ وشرح النهج ١ : ٢٤٤ – ٢٤٥ .

(٤) ذكر ابن أبي الحديد (في شرح النهج ١١ : ٤٩) بين الاحاديث التي وضعها الشيعة « حديث اللوح الذي زعموا أنه كان في غدائر الحنفية أم محمد » ، وهذه منقبة لعلي فصلها ابن شهر آشوب في مناقب آل أبي طالب ٢ : ١١١ – ١١٢ وفيها يخاطب علي خولة فيقول : « وأنا أبو ذلك الغلام الميمون واسمه محمد » (ص : ١١١) فهل استغل الكيسانية حديث اللوح هذا ، أم أنه وضع بعدما كانت الكيسانية قد انقرضت ؟

جعلها تلفت نظر الرسول رغم كونها «خادماً» في بيت عليّ، وجعل الرسول يخصها بنبوءة أمومة المهدي، كما في الأبيات الدالية التي مرت، والتي يهمنا منها هنا:

ألَم يَبْلُغْكَ والأنباء تنمي ... مقالَ محمدٍ فيما يؤدّي
إلى ذي علمه الهادي عليٍّ ... وخولةُ خادمٌ في البيت تردي
ألم ترَ أنَّ خولةَ سوف تأتي ... .(١)

وهذه دعوى جدُّ ضعيفة، إذ كيف يحدّثُ الرسول خولةَ وهو لم يرها؟ وكيف يُتصور أن يتنبأ بأن المهدي يكون ابنها ولا يكون ابن ابنته فاطمة – مثلاً؟ ولكنها دعوى تَمَسَّكَ بها بعض الكيسانية – فيما يبدو لي – لدعم عقيدتهم بمهدية ابن الحنفية وحده دون غيره من مدّعي المهدية من أولاد فاطمة وغيرهم في هذه المرحلة من مراحل تطورهم.

وقد نسب الشيعةُ إلى بعض أئمتهم من أولاد الحسن والحسين كالباقر والصادق وأولادهما تميزاً بنوعٍ من العلم الرباني؛ ولا نعرف إذا كان الكيسانية ردوا عليهم مباشرة في هذا المجال، ولكن قولَ الشهرستاني عن موقف الكيسانية من ابن الحنفية انه «كان كثير **العلم**، غزير **المعرفة** ... مصيب الخاطر في **العواقب**، قد اخبره أمير المؤمنين عليّ رضي الله عنه عن أحوال **الملاحم** وأطلعه على **مدارج المعالم**»(٢) – هذا القول قد يشير إلى أن الكيسانية نسبوا إلى ابن الحنفية نوعاً من التميز في علم خاص،

---

(١) ديوان السيد: ١٨٢.

(٢) الملل والنحل ١: ١٤٩ – ١٥٠.

وأن الشهرستاني استوحى ما نسبوه إليه عندما ذكر قولهم فيه ؛ وإذا كان الحديث المنسوب إلى ابن الحنفية والذي يقول فيه « حسن وحسين خير مني ولقد علما أنه (يعني علياً) كان يستخليني دونهما ، **وإني صاحب البغلة الشهباء** »[1] – اذا كان هذا الحديث مما نسبه الكيسانية إلى ابن الحنفية ، فإنه قد يدلّ على محاولتهم الجاهدة لإبراز تميّزه – ، وإذا كان ابن الحنفية رفض أن ينسب إليه علم خاص أخذه من أبيه ومن ثم من الرسول ، وقد روي عنه في هذا الموضوع أنـه قال : « ما ورثت إلا ما بين هذين اللوحين ... وهذه الصحيفة في ذؤابة سيفي » وفيها « من أحدثَ حدثاً أو آوى محدثاً »[2] – يعني حدود الشرع .

وهكذا ، لم تستطع الكيسانية أن تظلّ بمعزلٍ عن التأثر بمواقف فرق الشيعة الاخرى الآخذة بالتكون آنذاك ، وقد وجد أصحابها أنفسهم مضطرين إلى حماية عقائدهم أمام عقائد الجماعات الشيعية الأخرى، وربما بدا في بعض إضافاتهم على عقائدهم لون « هجومي » (كما في عقيدة حرمان أولاد الحسن والحسين من الحق في الإمامة) إلا أن اللون « الدفاعي » ظل أغلب على عقائدهم الجديدة . وربما كانت الأسباب الداعية إلى الحرص على الموقف الدفاعي : (١) تضاؤل عددهم تدريجاً بانغمار بعضهم في فرق

---

(١) تاريخ دمشق : ٥١٥ وتاريخ الاسلام ٣ : ٢٩٦ ، وهذا الحديث ضعيف ، إذ أسنده إلى ابن الحنفية معاصره المنذر الثوري ، وهذا رواه عنه سالم بن أبي حفصة [العجلي] (– حدود ١٤٠) الذي كان يتشيع تشيعاً شديداً ويعتبر من الغالين من متشيعي أهل الكوفة ، وقد ترك لغلوه ، وعامة أحاديثه في فضائل أهل البيت (انظر : طبقات ابن سعد ٦ : ٢٣٤ وتهذيب التهذيب ٣ : ٤٣٣ – ٤٣٤) ؛ وقد عده الطوسي في أصحاب زين العابدين مرة (رجال الطوسي : ٩٢) وفي أصحاب الباقر مرة ثانية (المصدر نفسه : ١٢٤) . والبغلة الشهباء هي بغلة الرسول ، ولدى الشيعة أنه أهداها لعلي (انظر : مناقب آل أبي طالب ٢ : ٩٠) ومن هنا قيمتها الرمزية .

(٢) طبقات ابن سعد ٥ : ٧٧ .

جديدة ، (٢) وكون من يناوئونهم أقوى عدداً وحججاً ، (٣) وكثرة الانشقاقات التي تفرعت عن الكيسانية الخالصة .

ب ـ غلاة الكيسانية :

هؤلاء الذين يدعون الكيسانية الخالصة هم الذين ظلوا يكوّنون التيار الرئيسي للكيسانية ، والعناصر الكبرى في عقيدتهم تتألف مما كان قد ميّز الكيسانية في مرحلة تبلورها الفكري من قبل ، أعني : الإيمان بإمامة محمد ابن الحنفية وغيبته ورجعته ومهديته ، وما انضاف إلى ذلك في هذه المرحلة من آراء اقتضتها المواقف الدفاعية كالقول بالتشبه والتعيين منذ القدم وغير ذلك مما قد عرضته فيما سبق من هذا الفصل . أما الذين تجاوزوا هذه المدلولات واعتبرتهم كتب الفرق من الكيسانية ـ من حيث المنتمى الاصلي ـ فقد كانوا في الواقع منشقين أو متفرعين عن الكيسانية الأصلية ، يحتفظون منها بقدر من العقائد الأساسية ، ويضيفون إليها عقائد جديدة لا تُقرّها الكيسانية الخالصة .

والعامل المشترك الذي تعتبره كتب الفرق جامعاً للفرق المحسوبة أصلاً من الكيسانية هو أن رؤساء هذه الفرق ادعوا انتقال الإمامة اليهم من أبي هاشم ، إمام الكيسانية . من هنا دخل في هذا الاعتبار :

(1) العباسية الذين ادعوا انتقال الإمامة من أبي هاشم إلى محمد بن عليّ ابن عبد الله بن عباس [١] ؛

---

(١) انظر : فرق الشيعة : ٢٩ والمقالات والفرق : ٣٩ وأصول النحل : ٣٠ ومقالات الاسلاميين : ٢١ والفرق بين الفرق : ٤٠ ومختصره : ٣٧ والملل والنحل ١ : ١٥١ والحور العين : ١٦٠ .

(2) الجناحية (أو المعاويـّة) الذين ادعوا انتقال الإمامة من أبي هاشم إلى عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب[١] ؛

(3) الحربية الذين ادعوا انتقال الإمامة من أبي هاشم الى عبد الله [بن عمرو] ابن الحرب الكندي[٢] ؛

(4) البيانية الذين ادعوا انتقال الإمامة من أبي هاشم إلى بيان بن سمعان التميمي أو النهدي[٣] .

والناظر في هذه الفرق التي عُدّت منشقة عن الكيسانية يرى فيها نوعين مختلفين : الأول يتصل بالكيسانية اتصالاً شكلياً ، والثاني يظل على اتفاق معها في العقيدة الأساسية رغم اختلافه عنها كثيراً في العقائد ومنهج الحياة .

فمن النوع الأول — مثلاً — فرقة العباسية التي لا تتصل بالكيسانية إلا من حيث الاشتراك في اعتبار إمامة أبي هاشم إمامةً شرعية ، أما فيما بعد ذلك فإنها تسير في خط مستقل في الإمامة وعلى المستوى الواقعي ، ولا يعود لعقيدة الكيسانية وجود فيها مطلقاً ؛ ولو حذفنا الخيط الواهي الواصل بين العباسية والكيسانية لوجدنا أن تلك الفرقة — أعني العباسية — لا تعود تتميز عن فرقة مناصري زيد بن عليّ أو محمد النفس الزكية — مثلاً — ، وكل هذه فرق شيعية ترتبط بواحد أو بآخر من الأئمة من أهل البيت ، ويتكوّن أفرادها من الشيعة على اختلاف ولاءاتهم ؛ أما حركة زيد فقد وقعت بالكوفة ،

---

(١) انظر : فرق الشيعة : ٢٩ والمقالات والفرق : ٣٩ والملل والنحل ١ : ١٥١ والحور العين ١٦٠ ؛ واسم الجناحية مأخوذ من جد ابن معاوية جعفر ذي الجناحين .

(٢) انظر : المقالات والفرق : ٣٥ وأصول النحل : ٣٠ ومقالات الاسلاميين : ٢٢ والفرق بين الفرق : ٤١ ومختصره : ٣٨ والملل والنحل ١ : ١٥١ والحور العين : ١٦٠ .

(٣) انظر المقالات والفرق : ٣٥ ومقالات الاسلاميين : ٢٣ والفرق بين الفرق : ٤٠ ومختصره : ٣٧ والحور العين : ١٦١ .

وربما لقيت عوناً من الكيسانية أنفسهم ، فيما اشترك مع حركة النفس الزكية فرق الشيعة جميعها على اختلاف الولاءات لدى أصحابها واختلاف أوطانها ، كما دلّت عليه دراسة ناجل[1] ، ولا يستبعد أيضاً أن يكون للكيسانية دور فيها . غير أن مثل هذه التكتلات الموقتة لا تعني تقارباً في المعتقدات بأي حال .

وقد تُعَدّ المعاويّة أيضاً من النوع الأول ، أي ذات صلة شكلية بالكيسانية ، وقد كانت كذلك إلى حد ما عندما كانت ثورة عبد الله بن معاوية تمثل نشاطاً سياسياً محضاً واضحَ الأهداف[2] . ومن ينظر في سيرة ابن معاوية لا يجد فيها ما يسمى بالغلو — كما تريد كتب الفرق أن تصوره بعد أن التف حوله جماعات من الكيسانية وبعض الغلاة ، وصورَتُهُ في كتب التاريخ والتراجم تظهره هاشمياً جواداً شجاعاً شاعراً[3] ، لا يعادي الأموية أول الأمر[4] ، ويستغرب كيف يثور عليهم زيد بن علي[5] ، ويزور وُلاتهم ويطلب عطاءاتهم[6] . ثم تَحدُثُ أحداث تُوقع العصبية والفتنة في البلاد على أثر مقتل الوليد بن يزيد[7] ، فيستفيد منها مثل غيره من الهاشميين ، ويسعفه

(١) انظر مقالة ناجل : « Ein früher Bericht über den Aufstand von Muhammad b. ʿAbdallah im Jahre 145 h.» in *Der Islam* (1970), S. 262.

(٢) بدأت ثورة ابن معاوية بالكوفة حوالي سنة ١٢٨ وامتدت حتى شملت جانباً من بلاد فارس والجبال وأذربيجان (انظر : تاريخ الطبري ٢ : ١٨٧٩ — ١٨٨٧ . و ١٩٧٦ — ١٩٨٢)

(٣) انظر ترجمة عبد الله بن معاوية في أنساب الأشراف I : ٣٠٢ — ٣٠٤ والأغاني : ١١ : ٧٢ وما بعدها ومقاتل الطالبيين : ١٦١ وما بعدها والوافي (شهيد علي : ١٩٦٩) : ١٤/ أ ولسان الميزان ٣ : ٣٦٣ — ٣٦٤ .

(٤) انظر : تاريخ الطبري ٢ : ١٨٧٩ والأغاني ١١ : ٧٣ .

(٥) انظر : أنساب الأشراف I : ٣٠٢ .

(٦) انظر : تاريخ الطبري ٢ : ١٨٧٩ و ١٨٨١ والأغاني ١١ : ٧٣ .

(٧) انظر في مقاتل الطالبيين : ٢٣٣ تلخيصاً لتحرك أطماع الطامعين بعد مقتل الوليد بن يزيد سنة ١٢٦ : « وخرجت دعاة بني هاشم إلى النواحي عند مقتل الوليد بن يزيد واختلاف كلمة بني مروان ، فكان أول ما يظهرون فضل علي بن أبي طالب و ولده ، وما لحقهم من القتل والخوف والتشريد ، فاذا استتب لهم الأمر ادعى كل فريق منهم الوصية لمن يدعو اليه » .

الحظ ، فيبقى مسيطراً على البلاد الفارسية وعلى الأتباع من مختلف الفئات : من الشيعة والخوارج والعباسية وغيرهم بضع سنوات ، إلى أن يموت أو يقتل في سجن أبي مسلم الخراساني .

ولكن من الأصوب – رغم ما ذكر عن ابن معاوية – أن تعدّ المعاويـّة في النوع الثاني، أي أنها كانت تشارك الكيسانية بعض معتقداتها وتباينها في أمور محددة ، وذلك لاعتبارات ثلاثة :

(1) وجود حديث عن « فترة زمنية » بين وصيـّة أبي هاشم بالإمامة لعبد الله بن معاوية وتسلـّم عبد الله لهذه الإمامة ، في واحد من أقدم المصادر التي وصلتنا على الإطلاق – أعني مصدر النوبختي والقمي – وذلك لأن ابن معاوية كان ما يزال يوم توفي أبو هاشم غلاماً صغيراً[1] ، فماذا حدث في تلك الفترة ؟ يقول المصدر المذكور إن رجلاً اسمه صالح بن مدرك تَسَلَّمَ تلك الوصيّة بالإمامة من أبي هاشم إلى عبد الله بن معاوية ، وأبقاها معه وديعة حتى يبلغ عبد الله ، فلما بلغ « دفعها إليه »[1] .

وهذا الكلام نظري خالص ، وإذا أُعيد فيه النظر على ضوء ما كان يجري في واقع الكيسانية والشيعة عموماً ، فإنه يمكن القول افتراضاً إن صالح ابن مدرك كان شيعياً (وربما كيسانياً ؟) من مجاهيل الناس ، أراد ان يظهر على مسرح الأحداث بين الشيعة (والكيسانية بخاصة) محتذياً خطوات حمزة ابن عمارة البربري . وكانت الظروف قد تغيرت عما كان عليه الحال أيام حمزة ، لأن أبا هاشم توفي دون عقب ، وكثر المنتسبون إليه المدّعون أنهم تلقوا الإمامة منه ، ولم يشأ صالح أن يدّعي الإمامة لنفسه ، ورأى من الأوفق

---

(١) انظر : فرق الشيعة : ٢٩ والمقالات والفرق : ٢٩ والأرجوزة المختارة ٢٣٢ – ٢٣٣ ، الأبيات : ٢٣١٠ – ٢٣١٣ .

له — كي يضمن السيادة الفعلية في يده — أن يصل الإمامة بواحد من بني هاشم ، ومن الأنسب أن يكون هذا الإمام صغيرَ السن حتى لا ينازعه تلك السيادة ، فوقع اختياره على عبد الله بن معاوية .

(2) وربما كان ما يؤيد هذا التصور لكيفية نشأة المعاوية أو (الجناحية) وطبيعة تلك الفرقة في أول أمرها ، ما يذكر في المصادر من خلط بينها وبين الحربية — وفي كتاب الناشيء الأكبر أن أصحاب ابن معاوية هم الحربية [١] (الحرثية لدى القاضي النعمان [٢]) — والحربية هؤلاء هم أصحاب عبدالله ابن عمرو بن الحرب الكيساني الذي غلا في القول وأسس مجتمعاً منفصلاً عن الكيسانية بعض الوقت على أثر وفاة أبي هاشم ، كما سنرى . وقد ذهب بعض المصادر — ومن بينها أحد مصادر القمي القديمة — إلى تبيين الصلة بين الحربية والمعاوية ، فذكر أن المعاوية كانوا في الأصل من الحربية ، يقولون بمختلف الآراء الغالية التي كان ابن حرب يقول بها ، ولكن عندما وقفوا منه على كذبه تركوه وطلبوا إماماً لهم ، فالتقوا بعبد الله بن معاوية في المدينة ، فاستهواهم فانضموا اليه وتسمّوا به [٣] . ويلاحظ في هذا الكلام أن عقائد أصحاب ابن معاوية الأساسية الغالية كانت قد تكوّنت في أوساط الحربية قبل أن يقابلوا ابن معاوية ، ولذلك فان من انضمّ إليهم من الكيسانية أول الامر لم يكن ينضم إليهم على أساس أنهم فريق ثائر ، وإنما على أساس أنهم فريق غال يتيح للمنضمين إليه فرصاً جديدة .

---

(١) انظر : أصول النحل : ٣٠ .

(٢) الأرجوزة المختارة : ٢٣٢ — ٢٣٣ .

(٣) انظر : المقالات والفرق : ٤٠ — ٤١ والفصل ٥ : ٢٨ والحور العين : ١٦٠ والملل والنحل ١ : ١٥١ والوافي (شهيد علي : ١٩٦٨) : ١٣٨/ أ ؛ وفي الفرق بين الفرق : ٢٤٦ ومختصره ١٥٣ أن اصحابه كانوا من المغيرية لا الحربية وقد انضموا إليه على أثر مقتل النفس الزكية ، وهو خطأ بيّن.

(3) على الرغم من الصورة التي رسمتها الكتب التاريخية وكتب التراجم لشخصية ابن معاوية ، استطاع مؤرخو الفرق أن ينفذوا إلى نسبة الآراء الغالية إليه لأمرين ، أولهما : ما عرف عنه من معاشرة بعض المتهمين بالزندقة[١] ، وثانيهما : انتشار اللواط بين أصحابه[٢] ـ وكانت إباحته من جملة الخطوات التي اتخذها بعض أصحاب الفرق الغالية بما فيهم الجناحية أنفسهم ، كما سنرى . صحيح أن ابن معاوية لم يكن مسؤولاً عن الغلوّ بين أصحابه ، ولكن المصادر في الفرق لا تميز كثيراً بين ما يتعلق به وما يتعلق بأولئك الأصحاب ، خصوصاً وأن بعضهم رجع بعد وفاته إلى عقيدة الحربية ، وهم من الغلاة المعروفين بغلوهم[٣] .

فالجناحية يمكن ان ان تعتبر بشيء قليلٍ من التجوّز إحدى الفرق المنشقة عن الكيسانية المرتبطة بها ارتباطاً يتجاوز الارتباط الشكلي، مَثَلُها في ذلك مَثَل البيانية والحربية؛ ويضاف إلى هذه الثلاث فرقة رابعة يرد اسمها عرَضاً في كتب الفرق وهي الصائدية ، أصحاب صائد النهدي[٤] . وتمثّل فرقة المهدية[٥] في تاريخ الكيسانية ظاهرة فريدة ، إذ إنها لم تتفرع من الكيسانية

---

(١) انظر : الأغاني ١١ : ٧٤ ومقاتل الطالبيين : ١٦٢ ولسان الميزان ٣ : ٣٦٤ ، ولأجل ذلك قال ابن حزم عنه (في الفصل ٥ : ٢٠) «وكان عبد الله هذا رديء الدين معطلا مستصحباً للدهرية» .

(٢) انظر : تاريخ الطبري ٢ : ١٩٨٠ .

(٣) انظر غلو الجناحية في ابن معاوية في فرق الشيعة : ٣١ والمقالات والفرق : ٤١ و ٤٤ ومقالات الاسلاميين : ١٦ والفرق بين الفرق : ٢٤٦ ومختصره : ١٥٣ وأصول الدين : ٣٣١ وفرق الاسفرايني : ٥٧/ أ والحور العين : ٤٤ و ١٦٠ والملل والنحل ١ : ١٥١ وأصول الجيلي : ١٢٩/ أ وأبكار الأفكار : ٢٤٧/ أ وخطط المقريزي ٢ : ٣٥٣ وعقائد الكرماني : ١٤/ أ ومختصر الشرواني : ١٠/ أ.

(٤) انظر : فرق الشيعة : ٢٥ والمقالات والفرق : ٣٣ و ٣٤ و ٥٦ و ٥٧ .

(٥) انظر : المقالات والفرق : ٧٧ . والأرجح أن هذه الفرقة انشقت عن المغيرية بعد حركة النفس الزكية سنة ١٤٥ ، عندما أخذت الانقسامات تنال من هذه الفرقة بشدة، فتفرق بعضهم بين=

وإنما انفصلت عن المغيرية الغلاة وتحولت إلى عقيدة الكيسانية ، غير أنها تُدرس مع الفرق الأربع إذ إنها تشبهها في اتجاهها إلى الغلو وفي تعيينها لشخص المهدي المنتظر .

كيف حصل أن حدثت تلك الانشقاقات داخل الكيسانية من جانب أشخاص ينتمون هم أنفسهم الى الكيسانية أصلاً (وربما كان صالح بن مدرك منهم أيضاً) ؟ ربما كان أهم عامل سهّل تلك الانشقاقات داخل الكيسانية وجود نموذج مبكر لها يتمثل فيما فعله حمزة بن عمارة البربري فيها قبل وفاة أبي هاشم . وقد تقدم القول في تبيان هذه الحركة ، ولعله ليس من باب المصادفة أن كان صائد النهدي وبيان بن سمعان ـ صاحبا اثنتين من الفرق المنشقة باتجاه الغلو ـ من أصحاب حمزة هذا [1] ، وأن كانا مثله أيضاً من الرجال المغمورين في الأصل ـ إذ كان بيان تباناً يتبّن التبن بالكوفة [2] ، فيما لا تذكر المصادر أي تعريف بصائد النهدي . وحيث أنه توفّر لهؤلاء ـ كما توفر لعبد الله ابن الحرب (وربما لصالح بن مدرك أيضاً) ـ قدرٌ كافٍ من الطموح ، فقد قاموا بالانشقاق على الكيسانية الأصليين ، وكان إقدامهم على ذلك بعد وفاة أبي هاشم ـ دون عقب ـ بمدة ، مستفيدين بذلك من الظروف الصعبة التي كانت تمر بها الكيسانية وعقيدتها ، تلك الظروف التي

= صنوف الشيعة ، بينما ظل بعضهم على تولي المغيرة بن سعيد او ابنه عبد الله ، فيما ذهب غيرهم إلى القول بانتظار محمد النفس الزكية ، وهم المسمون بالمحمدية ؛ أما المهدية ـ موضوع البحث ـ فإنهم ذهبوا إلى انتظار عودة ابن الحنفية (انظر : فرق الشيعة : ٥٢ ـ ٥٥ والمقالات والفرق : ٤٣ ـ ٤٤ و ٧٤ و ٧٦ ـ ٧٧ وأصول النحل : ٤٦ ومقالات الاسلاميين : ٨ و ٢٣ ـ ٢٤ والفرق بين الفرق : ٢٤٠ ـ ٢٤١ وفرق الاسفرايني : ١٢/ أ ـ ب والحور العين : ١٦٨ والملل والنحل ١ : ١٧٧ والوافي (شهيد علي : ١٩٧١) : ١١٤/ أ وأبكار الأفكار : ٢٤٧/ أ وكتاب الفاتح : ١٧/ ب) .

(١) انظر : فرق الشيعة : ٢٥ والمقالات والفرق : ٣٣ .

(٢) انظر : فرق الشيعة : ٢٥ والمقالات والفرق : ٣٣ وأنساب الأشراف I : ٤٥٥ (وتصحفت في رجال الكشي : ٢٥٥ الى « بيان البيان ») والإمتاع والمؤانسة ٣ : ١٧٦ والفصل ٥ : ٢٦ .

كانت تجعل الاستعداد لانفراط العقد فيها أشدّ. وفيما ذهب «المتحرّجون» مثل صالح بن مدرك إلى ادعاء الوصية بالإمامة من أبي هاشم إلى واحد من بني هاشم، فإن غير المتحرجين منهم ممن كانوا يتبعون نموذج حمزة بن عمارة ذهبوا إلى ادعاء الوصية بالإمامة من أبي هاشم إليهم هم أنفسهم، وهذا ما فعله بيان بن سمعان وابن الحرب كما سنرى؛ ولعل صائداً النهدي فعل ذلك أيضاً، غير أن المصادر سكتت عما فعله صائد تماماً.

ثم إن أولئك المنشقين اتخذوا أيضاً نموذج حمزة في الانحياز نحو الغلوّ في العقيدة وإيجاد تشريعات جديدة وتأميل الأتباع في الدولة الآتية بطريقة ما في المستقبل أساساً لإنجاح حركاتهم واجتذاب الأتباع إلى صفوفهم. وفي حين أن حمزة بن عمارة كان غير مستطيع أن يوجد لحركته تسويغاً «شرعياً» لأنه قام وأبو هاشم حي، فإن الذين احتذوا نموذجه كانوا قادرين على إلباس حركاتهم رداءً شرعياً – ولو في الشكل – وذلك بادعاء انتقال الإمامة بوصية من أبي هاشم: إما إليهم بالذات (كما في حال بيان وابن الحرب)، أو أمانةً في أيديهم ريثما يبلغ صاحبها الهاشمي فيتسلمها (كما في حال ابن مدرك).

ومن يدرس الأسس التي تميز هؤلاء الغلاة يجدها تتصل بـ (1) الإمامة، (2) التشريعات والمعتقدات الجديدة، (3) طريقة الإنقاذ.

(1) **الإمامة**: قد مرّ القول بأن جميع أئمة غلاة الكيسانية انتسبوا إلى أبي هاشم وادعوا تسلّم الإمامة منه.

أما بيان فانه ادعى أن أبا هاشم أوصى له بالإمامة نصاً بعد أن كان أبوه ابن الحنفية قد أوصى له بها من قبل، ولذلك فهو الإمام بعده[1]. إلا أن بياناً

---

(١) انظر: المقالات والفرق: ٣٥ ومقالات الاسلاميين: ٢٣ (في أصناف الكيسانية) و ٥ (في =

ما لبث أن ادعى أكثر من هذا حين قال إن أبا هاشم نبّأه هو، وإن دليل ذلك في القرآن نفسه في قوله تعالى﴿هذا بيانٌ للناس وهدىً وموعظة للمتقين﴾[1] (آل عمران : ١٣٨) – يعني بذلك بياناً نفسه ، فهو المذكور في هذه الآية[2] ، وعلى يديه يكون نسخ بعض شريعة محمد[3] . ويبدو أن بياناً طوّر موقفه ذلك مع الزمن ، فادعى الألوهية لنفسه بطريق الحلول ، وذلك بأن قال إن روح الإله تناسخت في الأنبياء والأئمة حتّى صارت إلى أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ، ومنه انتقلت إليه هو[4] ، وتأوّلَ قولَ الله تعالى﴿ وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾ (الزخرف: ٨٤) فقال إن إله الأرض (ولا بد أنه كان يعني نفسه) هو غير إله السماء ، وإن كان إله السماء أعظم من إله الأرض[5] . ولعل بياناً وجد إقبالاً غير قليل من

= أصناف الغالية) الأرجوزة المختارة : ٢٣٠ ، الأبيات ٢٢٨١ – ٢٢٨٣ والفرق بين الفرق : ٤٠ و ٢٣٦ – ٢٣٧ ومختصره : ١٤٥ والفصل ٥ : ٢٦ (وفيه أن بياناً قال إن الإمامة بعد أبي هاشم « في سائر ولد علي كلهم » ، وما اظن هذا القول دقيقاً) ؛ وانظر أيضاً : الملل والنحل ١ : ١٥٢ وفرق الاسفرايني : ١٠/ أ والحور العين : ١٦١ ورد ابن شنبل : ١٠٨/ب ١٠٩/ أ .

(١) انظر : فرق الشيعة : ٣٠ والمقالات والفرق : ٣٧ و ٥٥ وأنساب الأشراف II: ٢٨٦ ومقالات الاسلاميين : ٥ والأرجوزة المختارة : ٢٣٠ ، البيت : ٢٢٨٦ والفرق بين الفرق : ٢٣٧ ومختصره : ١٤٥ والفصل ٥ : ٢٥ وفرق الاسفرايني : ٥٦/ أ والكامل في التاريخ ٥ : ٢٠٩ .

(٢) انظر : فرق الشيعة : ٣٠ والمقالات والفرق : ٣٧ وتأويل مختلف الحديث : ٧٢ والفرق بين الفرق : ٢٣٧ و مختصره : ١٤٥ والفصل ٥ : ٢٦ والبدء والتاريخ ٥ : ١٣٠ وفرق الاسفرايني : ٥٦/ أ والكامل لابن الأثير ٥ : ٢٠٩ وبرهان السكسكي : ١٣٧/ أ ونهاية الارب : ٤١٩ .

(٣) انظر : فرق الاسفرايني : ٥٦/ أ .

(٤) انظر : أصول الدين : ٢٧٦ و ٣٣١ والفرق بين الفرق : ٤٠ و ٢٣٧ و ٢٥٥ ومختصره : ١٤٥ والبدء والتاريخ ٥ : ١٣٠ والملل والنحل ١ : ١٥٢ – ١٥٣ وفرق الاسفرايني : ١٠/ أ و ٥٦/ أ واعتقادات الرازي : ٥٧ وكتاب الفاتح : ٥/ب والمنية والأمل : ٧٨/ أ و خطط المقريزي ٢ : ٣٥٢ ومختصر الشرواني : ١٠ أ وأبكار الأفكار : ٢٤٦/ أ وعقائد الكرماني : ١٤/ب ونهاية الأرب: ٤١٩ .

(٥) انظر : رجال الكشي : ٢٥٧ ؛ وفي أصول النحل: ٤٠ أن بياناً زعم أنه أسري به إلى السماء=

الكيسانية والشيعة الميالين إلى الغلو ، فأطمعه هذا في أن ينال إقرار محمد الباقر بنبوته وإمامته ، فأرسل إليه رسالةً سجع في بعضها سَجْعَ الكهان ، وهذا نصّها : « اسلمْ تسلمْ ، وترتقِ في سُلّم ، وتنجُ وتغنمْ ، فإنك لا تدري أين يجعل الله النبوة والرسالة ، وما على الرسول إلا البلاغ ، وقد أعذَرَ من أنذر » فأمر الباقر رسوله أن يأكل قرطاسه[1] . ويبدو لي أن جرأة بيان على الباقر هي التي جعلت بعض المصادر ينسب اليه القول بإمامته بوصيته هو — من دون أبي هاشم — إليه[2] — وقد عاش بيان بعد الباقر خمس سنوات أو ثلاثاً فقط[3] ، وفي بعض النصوص القديمة أنه كان يكفّر أصحاب الباقر[4] ، كما أنه ربما خُلِط بينه وبين زعيم الغلاة الآخر المغيرة بن سعيد المنتسب إلى الإمام جعفر الصادق ، فقيل عنه — أي عن بيان — إنه انتسب إلى جعفر الصادق[5] ، وربما كان ذلك بسبب قيامه مع المغيرة بثورة مشتركة ضد الدولة سنة ١١٩[6] . والاشهر أنه ادعى الإمامة بوصية أبي هاشم — دون غيره — إليه .

= وتبناه الله ومسح على رأسه و سماه ابنه ؛ ولكن هذا من قبيل الخلط بينه وبين زعيم الغلاة الآخر : أبي منصور الكسف .

(١) انظر : فرق الشيعة : ٣٠ والمقالات والفرق : ٣٧ والأرجوزة المختارة : ٢٣٠ ، الابيات ٢٢٨٧ — ٢٢٩١ والملل والنحل ١ : ١٥٣ وكتاب الفاتح : ٥/ب ورد ابن شنبل : ١٠٩/ أ .

(٢) انظر : فرق الشيعة : ٢٥ والمقالات والفرق : ٣٧ .

(٣) يرجح ابن حجر أن وفاة الباقر سنة ١١٤ ، ولكن هناك قول إنه توفي سنة ١١٦ (انظر تهذيب التهذيب ٩ : ٢٥١) .

(٤) انظر : أنساب الأشراف I : ٤٥٥ والعيون والحدائق : ٢٣٠ .

(٥) انظر : المقالات والفرق : ٥٥ وهو أمر يمكن استنتاجه أيضاً من رجال الكشي : ٢٧٥ .

(٦) انظر : فرق الشيعة : ٢٥ والمقالات والفرق : ٣٣ وأنساب الأشراف I : ٤٥٥ وII ٢٨٦ والعيون والحدائق : ٢٣٠ — ٢٣١ وتاريخ الطبري ٢ : ١٦١٩ — ١٦٢٠ والأغاني ١٥ : ١٢١ والفصل ٥ : ٢٥ — ٢٦ والملل والنحل ١ : ١٥٣ والمنتظم : ١٦٧/ أ — ١٦٧/ب والكامل لابن الأثير ٥ : ٢٠٧ — ٢٠٩ ونهاية الأرب : ٤١٨ .

وأما عبدالله بن الحرب ، فإنه بغلوه القديم، لم يتخذ الوصية طريقةً إلى الإمامة ، بل ادعى الألوهية وجعل انتقالها بنوعٍ من التناسخ ، بحيث أن روح الله كانت في النبي ، وروح النبي صارت في عليّ ، وروح علي صارت في الحَسَن ، وروح الحسن صارت في الحُسَين ، وروح الحسين صارت في محمد بن الحنفية ، وروح ابن الحنفية صارت في أبي هاشم ، وروح أبي هاشم انتسخت فيه هو ، فهو الإمام حتّى مجيء المهدي من غيبته[(١)] .

وأما ابن معاوية ، فان صالح بن مدرك ادعى إمامته بوصية أبي هاشم إليه كما مر[(٢)] ، إلا أن أصحابه ما لبثوا أن غلوا فيه غلواً شديداً لم يكن له هو يد فيه على الأرجح ، كما يقول المستشرق هودجسون بحق[(٣)] — فقالوا بألوهيته لأن روح الله تحولت في آدم — كما قالت طائفة من النصارى في عيسى بن مريم — فلم تزل تلك الروح تتحول حتّى صارت فيه[(٤)] ، فهو الله[(٥)] وهو يحيي الموتى[(٦)] ، وهو العالِم بكل شيء ، يَنْبُتُ العلمُ في قلبه

---

(١) انظر : المقالات والفرق : ٢٦ — ٢٧ و ٣٥ و ٤٠ ومقالات الاسلاميين : ٦ و ٢٢ والفرق بين الفرق : ٢٣٤ ومختصره : ١٥١ والملل والنحل للبغدادي : ٥٥ وفرق الاسفرايني : ١٠/ ب و ٥٦/ب والحور العين : ١٦٠ والملل والنحل ١ : ١٥١ والوافي (شهيد علي : ١٩٦٨) : ١٣٧/ ب .

(٢) انظر ما سبق (ص : ٢٤١) .

(٣) انظر : « Djanāhiyya » in *EI* (New Edition), vol. 1, p. 441 .

(٤) انظر : المقالات والفرق : ٤١ و ٤٢ و ٦٠ ومقالات الاسلاميين : ٦ والفرق بين الفرق : ٢٢٥ و ٢٤٦ ومختصره : ١٥٣ — ١٥٤ وأصول الدين : ٣٣١ والحور العين : ١٦٠ وفرق الاسفرايني : ٥٧/ أ والملل والنحل ١ : ١٥١ وأصول الجيلي : ١٢٩/ أ والوافي (شهيد علي : ١٩٦٨) : ١٤/ أ نقلا عن ابن أبي الدم ، وأبكار الأفكار : ٢٤٧/ أ وخطط المقريزي ٢ — ٣٥٣ .

(٥) انظر : المقالات والفرق : ٤١ ؛ وانظر مقالات الاسلاميين : ٦ والفرق بين الفرق : ٢٤٦ ومختصره : ١٥٣ وخطط المقريزي ٢ : ٣٥٣ .

(٦) انظر : المقالات والفرق : ٤١ .

كما تنبت الكمأةُ والعشب[1] ، حتى قال بعضهم فيه شعراً ، منه :

وإن شئتَ أنْطَقْتَ صُم الجبالِ بعزٍ وإن شئتَ لم تُنْطِقِ[2]

ومنه :

برا اللهُ منكَ تلاقي العيونِ وعاريةٌ فيك لم تُخْلَقِ (؟)[2]

قالوا : « يعني أن ما لاقاه المبصر منك مخلوق والروح التي فيك غير مخلوقة »[2] .

وعندما يرى الدارس الآراء التي أخذ بها رؤساء الغلاة في الإمامة ، فإنه يستطيع أن يفهم الجو الذي نشأت فيه الآراء الغالية في أبي هاشم عبد الله ابن محمد بن الحنفية ، وقد سبق القول إنه لم يدعها هو نفسه ، وإنما ادعاها له هؤلاء الغلاة الذين انتسبوا إليه ، وذلك رغبةً منهم في تمكين مكانتهم لدى أصحابهم ؛ وقد قالوا أيضاً إنه يحيي الموتى[3] وإن ابن الحنفية أفضى إليه « بأسرار العلوم وأطلعه على مناهج تطبيق الآفاق على الأنفس وتقدير التنزيل على التأويل وتصوير الظاهر على الباطن »[4] .

(2) **المعتقدات والتشريعات الجديدة** : رُوي عن بيان بن سمعان بعضُ الغرائب التي كان يُظهرها لأصحابه ، مثل القول بأنه يعرف الاسم الأعظم ،

(١) مقالات الأسلاميين : ٦ والفرق بين الفرق : ٢٤٦ ومختصره : ١٤٥ والحور العين : ١٦٠ — ١٦١ وخطط المقريزي ٢ : ٣٥٣ .

(٢) المقالات والفرق : ٤٢ ؛ وقد غيرت قراءة البيت الثاني بما يناسب المعنى .

(٣) انظر : فرق الشيعة : ٢٨ والمقالات والفرق : ٣٨ .

(٤) الملل والنحل ١ : ١٥٠ ، وانظر أيضاً ص : ١٥١ .

وبه يستطيع أن يدعو الزّهرة فتجيبه وأن يهزم العسكر أيضاً[1] كما رُوي عنه أنه كان يقول لأصحابه إن الله رَجُلٌ من نور[2] ، وإنه جسم يفنى كله ولا يبقى إلا وجهه بناء على ما جاء في القرآن ﴿كلّ شيء هالك إلا وجهه﴾ (القصص : ٨٨) أو ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ (البقرة : ١١٥) أو ﴿كل من عليها فانٍ ويبقى وجه ربك﴾ (يس : ٢٦ و ٢٧)[3] ؛ وفي أساس هذا الاعتقاد القولُ بالتشبيه . كذلك فإن بياناً أظهر الغلو في عليّ بن أبي طالب ، — وفي كتاب الشهرستاني أنه ادعى إلهية عليّ عن طريق حلول جزء إلهي فيه ، به كان يعرف الملاحم ويحارب الكفار ، وبه تَمَكّنَ من قلع باب خيبر[4] . وقد كان عليّ في رأيه يعلم الغيب ويعرف ما في الأرحام[5] ، وكذلك كان حال الأئمة بعده ، وقد تكلم بعد الموت وتحرك على المغتسل[6] . هذا وقد شارك البيانية الكيسانية (والسبئية) بالقول بأن علياً في السحاب ، تأويلاً لقوله تعالى ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام﴾ (البقرة : ٢١٠) ،

---

(١) انظر : مقالات الاسلاميين : ٥ والفرق بين الفرق : ٢٣٧ وفرق الاسفرايني : ٥٦/ أ والحور العين : ٤٢ و ١٦١ والمنية والأمل : ٧٨/ أ .

(٢) انظر : أصول الدين : ٧٣ والفرق بين الفرق : ٢٧٧ ومختصره : ١٤٦ وفرق الاسفرايني : ٥٤/ أ.

(٣) انظر المقالات والفرق : ٣٣ و ٣٧ — ٣٨ ومقالات الاسلاميين : ٥ وأصول الدين : ٧٣ و ٨١ و ١٠٩ و ١١٠ و ٣٣٧ (وعدهم هنا في أصناف المشبهة ، وكذلك في الفرق بين الفرق : ٢٢٦) ؛ وانظر أيضاً : ٢٣٧ ومختصره : ١٤٦ والفصل ٥ : ٢٥ — ٢٦ والملل والنحل ١ : ١٥٣ وفرق الاسفرايني : ٥٤/ أ والحور العين : ٤٢ و ١٦١ واعتقادات الرازي : ٥٧ وكتاب الفاتح : ٥/ب وأصول الجيلي : ١٢٨/ ب والكامل لابن الأثير ٥ : ٢٠٩ والمنية والأمل : ٧٨/ أ وخطط المقريزي ٢ : ٣٤٩ ومختصر الشرواني : ٩/ب وبرهان السكسكي : ١٣٧/ب وأبكار الأفكار : ٢٤٦/ أ وعقائد الكرماسي : ١٥/ أ والعقائد الناجية : ١٧٥/ أ ونهاية الأرب : ٤١٩ .

(٤) انظر : الملل والنحل ١ : ١٥٣ وكتاب الفاتح : ٥/ب ورد ابن شنبل : ١٠٩/ أ ونهاية الأرب : ٤١٩ .

(٥) انظر : التنبيه والرد : ١٥٦ — ١٥٧ والملل والنحل ١ : ١٥٢ وكتاب الفاتح : ٥/ب والمنية والأمل : ٧٨/ أ .

(٦) انظر : رجال الكشي : ٢٧٥ .

فعليّ هنا هو المراد المقصود ، والرعدُ صوته والبرقُ تبسّمه[1] .

أما الحربية ، فإن المصادر تنسب إلى إمامهم غيرَ رأي من الآراء الغالية ؛ فمن ذلك ذهابهم إلى القول بأن علياً في السحاب كالبيانية[2] ، ومنه — كما في مصدر القمي — أن ابن حرب ادعى أمام أصحابه أنه يعلم ما في الأرحام ويعلم الغَيْبَ ومواضع الكنوز وحدوث الدول ، وأنهم وقفوا على كذبه ، ولهذا التحقوا بعبد الله بن معاوية ، كما مرّت الإشارة[3] .

ومن الصعب التمييز في المصادر بين الآراء الغالية المنسوبة إلى الحربية والآراء المنسوبة إلى المعاوية ، نظراً لامتزاجهما في بعض مراحل تطورهما [4] . فالفرقتان تؤمنان بالتناسخ والقول بالدَّور — وفي هذا المجال فإنه يجدر التنبيه إلى أن القول بالتناسخ قد نسب لليلى الناعطية التي كانت بالكوفة منذ زمن المختار[5] — وهذا أدى بهم في النهاية إلى إبطال القيامة والبعث والحساب والجنة والنار[6] إذ أصبحت القيامة بالنسبة لهم « خروجَ الروح من بدن ودخوله في بدن آخر غيره ، إنّ خيراً فخير ، وإنْ شراً فشرّ[7] ، يعني

(١) انظر : المقالات والفرق : ٢٧ ورجال الكشي : ٢٧٥ وفيه أن بياناً (وغيره) نسبوا هذا القول للصادق ؛ وانظر أيضاً : الملل والنحل ١ : ١٥٢ و رد ابن شنبل : ١٠٩/ أ .

(٢) انظر : المقالات والفرق : ٢٧ .

(٣) انظر ما سبق (ص ٢٤٢ ، والحاشية رقم : ٣) .

(٤) انظر ما سبق (ص : ٢٤٢) .

(٥) انظر : البيان والتبيين ١ : ٣٠ .

(٦) انظر : فرق الشيعة : ٣١ — ٣٢ والمقالات والفرق : ٤٣ و ٤٥ وأصول النحل : ٣٨ ومقالات الاسلاميين : ٦ والفرق بين الفرق : ٢٤٦ والحور العين : ١٦١ وفرق الاسفراييني : ٥٧/ أ والملل والنحل ١ : ١٥١ وأبكار الأفكار : ٢٤٧/ أ والمنية والأمل : ٧٨/ب وخطط المقريزي ٢ : ٣٥٧ وحجج الدواني : ٤٣/ب وعقائد الكرماسي : ١٤/ أ و ٢٩/ أ و ٢٩/ب والترجمة العبقرية : ١٤١/ ب .

(٧) انظر : فرق الشيعة : ٧٢ والمقالات والفرق : ٤٥ .

أنهم إذا كانوا من الأخيار دخلت أرواحهم الأجساد الإنسية الحسنة ، وإذا كانوا من الأشرار دخلت في أجسام الحيوانات المشوّهة كالقردة والخنازير والخنافس ، فهم هكذا محوّلون من بدن إلى بدن في الدنيا التي لا تفنى أبداً ، فالأبدان بيوتهم ومساكنهم وجنتهم ونارهم ، ولا بعثَ ولا جنةَ ولا نارَ غير هذا ، على قدر أعمالهم وإنكارهم لأئمتهم ومعصيتهم لهم ، وإنما الثواب والعقاب يحل بالأرواح دون الأجساد ، وتأولوا لذلك قول الله تعالى ﴿في أي صورة ما شاء ركّبك﴾ (الانفطار : ٨) وقوله ﴿وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم﴾ (الأنعام : ٣٨)[١] . وأما قولهم بالأدوار ، فانهم زعموا أن الله خلق سبعةَ آدميين الواحد بعد الآخر ، فظل أول آدم ونسله على الأرض خمسين ألف سنه يحيون ويموتون وتتناسخ أرواحهم في صور بعد صور[٢] ، قالوا : « ثم ينشأ آدم آخر ، فيفعل به وبنسله مثل الذي فعل بآدم الأول ، ويُرفع المطيعون من نسله إلى سماء الدنيا ، ويُرفع الذين كانوا في سماء الدنيا قبلهم درجةً إلى السماء الثانية ، وينزل العاصون من ولده إلى تحت الأرض ويخرج الذين كانوا فيها قبلهم فيسكنون في الأرض الثانية ، وهكذا يفعل بكل آدم وولده وذريته حتى تتمّ الأدوار السبعة ، ثم ينقطع التعبّد . وتأولوا قول الله عز وجل ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين﴾ (التين : ٤ — ٥) ﴿إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون﴾ (الانشقاق : ٢٥) وقوله عز وجل ﴿لتركبنّ طبقاً عن طبق﴾ (الانشقاق : ١٩) ؛ قالوا : فإنما عنى الله بذلك أطباق السموات والأرضين »[٢] .

---

(١) انظر : فرق الشيعة ٣٢ — ٣٣ والمقالات والفرق : ٤١ و ٤٣ و ٤٥ — ٤٦ وأصول النحل : ٣٩ .

(٢) انظر : أصول النحل : ٣٩ .

غير أن الجناحية بالذات كانوا يقولون إنهم يتعارفون في انتقالهم في كلّ جسد صاروا فيه على ما كانوا عليه مع نوح (س) في السفينة ، ومع الأنبياء في أزمانهم ومع النبي في عصره ، ويتأولون في ذلك قول الرسول أو عليّ : إن الأرواح جنودٌ مجنّدة ، فما تعارَفَ منها ائتلف وما تناكر منها اختلف [1]. وذهبوا أيضاً إلى تعيين مدة انتقال الأرواح في الأجسام الحسنة للمؤمنين ألف سنة ، بينما عينوا مدةَ انتقالِ الأرواح في الأبدان المشوَّهةِ للكفار والمشركين عشرة آلاف سنة، وتأوّلوا في ذلك قولَ الله تعالى ﴿ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سمّ الخياط﴾ (الأعراف: ٤٠) قالوا : فالله لا يمكن أن ينسب دخول الجمل في سمّ الخياط وإنما تظل الروح الرديئة تنتقل من بدن مشوّه إلى بدن آخر، فتمر بجسم الجمل وتصغر حتى تصير قدر البقّة الصغيرة فتلجَ حينذاك في سم الخياط [2] ، وبعد ذلك تنتقل في أجساد أصحاب الصناعات المذمومة من البشر كالكناسين والحجامين وهكذا ألفَ سنة ، يُرَدّون بعدها إلى العذاب الأول عشرة آلاف سنة ، فهذه حالهم أبَدَ الآبدين. ونسب المعاوية أيضاً الإلهية إلى الأنبياء جميعهم زاعمين أن روح الله كانت فيهم كلهم [3] .

واتفق الحربية والمعاوية ــ والبيانية أيضاً [4] ، مثل أصحاب حمزة بن عمارة البربري من قبل ــ على أن معرفة الإمام تكفي حتى يُعْتَبَر المرء مؤمناً إيماناً يستحق به النعيم ، فلا يكون به حاجة إلى ممارسة أي من العبادات المفروضة في الإسلام [5] ، وقد ذهب بعضهم إلى تأويلها على أنها رجالٌ

---

(١) انظر : فرق الشيعة : ٣٥ والمقالات والفرق : ٤٨ .

(٢) انظر : فرق الشيعة : ٣٥ – ٣٧ والمقالات والفرق : ٤٨ – ٥٠ .

(٣) انظر : المقالات والفرق : ٤٢ والوافي (شهيد علي : ١٩٦٨) : ١٤/ أ نقلا عن ابن أبي الدم .

(٤) انظر : رجال الكشي : ٢٧٥ .

(٥) انظر : فرق الشيعة : ٢٩ والمقالات والفرق : ٣٨ و٤٣ وأصول النحل : ٣٩ – ٤٠ والفرق =

على المرء موالاتهم أو معاداتهم [١] . وقد رُوي أن المعاوية سوّغوا ذلك بأمرين ، الأول : أن بعض آيات التحريم نسختَهْا آياتٌ تَلَتْها فَحلّلتْها ، كما كان الحال بالنسبة للآية ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ﴾ (المائدة : ٣) التي نسختها الآية ﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ﴾ [٢] (المائدة : ٩٣) ؛ والثاني أن للفرض حداً وللامتحان نهاية ، إذا بلغها العبد سقطت عنه : « وذلك أن العبدَ إذا صلح وطهر وخلص وفارق الأدناس ولم يأخذ الأمور على الأهواء ، لم يَجُزِ امتحانُه ، ولم يَحْسُن في الحكمة اختبارُهُ ، وكما أن امتحانَ الذهبِ الابريز المصفّى بالخل والنار خطأ ، فكذلك امتحان الطاهر النظيف الخالص يكون خطأ ؛ وإنما يجوز أن يكون العبد مُمْتَحَناً مادام عند ربه ملطخاً ممزجاً فلذلك يختبر فيفتش ، فأما إذا نقي وهذب فكل حرام على غيره حلال » [٣] . ومن هنا فإن المعاوية والحربية والبيانية أحلّوا المحرّمات لأصحابهم كالزنا واللواط [٤] — وفي ذلك دلالةٌ على تسهيل أصحاب هذه الفرق على أفرادها جانب اللذة حتى ينغمسوا فيها . كذلك روي أن إمام الجناحية شرّع لأصحابه تحريم الختان على أساس أن المختّن راغب عن خلق الله ، قال : « ولولا أن الشعر والظفر حيّان وعلى الحي مفارقة الميت ما قلمنا ظفراً ولا أخففنا شعراً » [٥] ، وهذا كله — فيما يبدو لي — إنما كان تخفيفاً للواجبات الشرعية

= بين الفرق : ٢٤٦ ومختصره : ١٥٤ وأصول الدين : ٢٣٣ و ٣٣١ والملل والنحل ١ : ١٥٢ واعتقادات الرازي : ٥٩ والوافي (شهيد علي : ١٩٦٨) : ١٣٨/ أ ومختصر الشرواني : ١٠/ أ .

(١) انظر : الفرق بين الفرق : ٢٤٦ ومختصره : ١٥٤ وأصول الدين : ٢٣٣ وفرق الاسفرايني : ٥٧/ أ وخطط المقريزي ٢ : ٣٥٣ والترجمة العبقرية : ١٤١/ب .

(٢) المقالات والفرق : ٤١ ومقالات الاسلاميين : ٦ والملل والنحل ١ : ١٥٢ وخطط المقريزي ٢ : ٣٥٣ .

(٣) المقالات والفرق : ٤٢ .

(٤) انظر : المصدر نفسه : ٤٣ والأرجوزة المختارة : ٢٣٣-٢٣٤ ، البيتين : ٢٣٢٣-٢٣٢٤ .

(٥) المقالات والفرق : ٤١ .

عليهم ، ومن ثمَّ ترغيباً للناس بالالتحاق بفرقتهم . أما ذهاب ابن الحرب إلى زيادة عدد الصلوات على أصحابه إلى ١٧ صلاة (أو ١٩ صلاة في رواية ثانية) في اليوم الواحد ، وزيادة عدد الركعات في كل صلاة إلى ١٥ ركعة [١] فلم يكن ليؤثر فيهم في حقيقة الأمر ، لأن من مذهبهم أن الواجبات الشرعية مرفوعةٌ عنهم متى ما عرفوا الإمام ، ولذلك فإنهم كانوا كلهم لا يصلّون أبداً ، كما ذكر بعض المصادر [٢] ، وربما أراد ابن حرب بمذهبه ذلك استهواءَ أصحابه بمذهب غريب .

هذا بالنسبة للمعاوية والحربية والبيانية ، أما المهدية من المغيرية الذين ما لبثوا أن عادوا الى الإيمان بعقيدة الكيسانية ، فإن مصدر القمي — المصدر الوحيد الذي ذكرهم — نسب إليهم القولَ بمقالة صاحبهم المغيرة بتشبيه الله بالرَّجُل على رأسه تاج ، له أعضاء على عدد حروف الهجاء ، فالألف القدم .. الخ . كما أنه نسب اليهم القول بأن تأويل الآية ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ (الأعلى : ١) هو أنه لما خلق الله الخلقَ طارَ الإسلامُ فوقعَ على رأسه فوق التاج [٣] . وهذه أقوال تفترض ترجيحاً أن هذه الفرقة ظلت تقول بنظرية المغيرة الأولى في الخلق العجيب [٤] حتى بعد أن انضموا إلى الكيسانية .

---

(١) انظر : الفصل ٢ : ١٠٩ و ٥ : ٢٨ وعنه لسان الميزان ٣ : ٢٧٠ .

(٢) انظر : المقالات والفرق : ٢٧ .

(٣) انظر : المصدر نفسه : ٧٧ .

(٤) ملخص هذه النظرية أنه لما أراد الله أن يخلق الخلق تكلم باسمه الأعظم، فطار فوقع على تاجه، ثم كتب باصبعه على كفه أعمال العباد من المعاصي والطاعات، فلما رأى المعاصي ارفض عرقاً، فاجتمع من عرقه بحران : أحدهما ملح مظلم و الآخر عذب نير ، ثم اطلع من البحر فرأى ظله ، فذهب ليأخذه فطار ، فأدركه فقلع عيني ذلك الظل ومحقه ، فخلق من عينيه الشمس وشمساً أخرى ، وخلق من البحر الملح الكفار ومن البحر العذب المؤمنين .. الخ (انظر : المقالات والفرق : ٧٧ ومقالات الاسلاميين : ٧ — ٨ والفرق بين الفرق : ٢٣٩ — ٢٤٠ ومختصره : ١٣٤ وأصول الدين : ٧٤ و ٣٣١ والفصل ٥ : ٢٥ والملل والنحل ١ : ١٧٧ والكامل في التاريخ =

(3) **طريقة الإنقاذ** : حاولَ أصحاب هذه الفرق جميعها أن يربطوا آمال المنضمين إليهم من الكيسانية وغيرهم بنوع من « الإنقاذ » في طور آت . أما المهدية من المغيرية والصائدية فإنهم رجعوا إلى الانتظار البسيط لرجعة محمد بن الحنفية مهدياً يقيم دولة العدل[١] ؛ وأما بيان بن سمعان ، فإنه خرج مع ١٥ (أو ١٧) من أصحابه على الدولة الأموية — دولة الجور — سنة ١١٩ ، فقُتل فيها مع أصحابه هؤلاء في تلك السنة[٢] ؛ غير أن مذهبه الأساسي كان أن الخلاص النهائي إنما يتم على يد محمد ابن الحنفية بعد رجعته من غيبته ، وإنما كان هو — أعني بياناً — مثل أبي هاشم — إماماً على أصحابه في غيبته . وقد كانت وصية ابن الحنفية له « وصية استخلاف على الخلق ، كما استخلف رسول الله على المدينة علياً وغيره عند خروجه في غزواته ، لا وصية استخلاف بعد موت »[٣] ، ولم يكن لبيان أن يوصي بالإمامة في عقبه ، إذ إنها بعد وفاته « ترجع إلى الأصل »[٤] . وأما الجناحية الذين خرجوا مع ابن معاوية في ثورة استمرت ناجحة بضع

= ٥ : ٢٠٨ والوافي (شهيد علي : ١٩٧١) ٣ ١١٣/ أ والمنية والأمل : ٧٨/ أ وخطط المقريزي ٢ : ٣٤٩ و ٣٥٣ وأبكار الأفكار : ٢٤٦/ أ ونهاية الأرب : ٤١٨ ؛ وانظر في أصول هذه النظرية : « Heterodoxies » (II) pp. 81-85 .

(١) انظر : في قول صائد : فرق الشيعة : ٢٥ — ٢٦ والمقالات والفرق : ٣٤ و ٣٥ ، وفي قول المهدية : المقالات والفرق : ٧٧ .

(٢) انظر : فرق الشيعة : ٢٥ و ٣١ والمقالات والفرق : ٣٣ و ٣٧ وأنساب الأشراف I : ٤٥٥ و II : ٢٨٦ وتاريخ الطبري ٢ : ١٦١٩ — ١٦٢٠ والعيون والحدائق : ٢٣٠ — ٢٣١ والإمتاع والمؤانسة ٣ : ١٧٦ (ونسب صلبه خطأ لابن هبيرة ، وابن هبيرة عزل عن ولاية العراق سنة ١٠٥ كما في تاريخ الطبري ٢ : ١٤٦٧) والفرق بين الفرق : ٢٣٧ ومختصره : ١٤٦ والاغاني ١٥ : ١٢١ والفصل ٥ : ٢٥ والملل والنحل ٢ : ١٥٣ وفرق الاسفراييني : ٥٦/ أ والحور العين : ١٦١ والمنتظم : ١٦٧/ أ والمنية والأمل : ٧٨/ أ ونهاية الأرب : ٤١٨ .

(٣) المقالات والفرق : ٣٤ ؛ وانظر : فرق الشيعة : ٢٥ — ٢٦ .

(٤) انظر : الحور العين : ١٦١ .

سنوات[1] فإنهم بعد موته عادوا إلى التذبذب بين فرق الشيعة المختلفة ، وإلى القول بأن واحداً أو آخر من الأئمة — بما فيهم ابن معاوية — سوف يعود ليملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً[2] . وكان فيهم من عاد إلى الالتزام بآراء الحربية[3] ، وبالتالي إلى الايمان بعودة الإمامة في نهاية المطاف بعد وفاة ابن الحرب إلى المهدي محمد بن الحنفية . هذا ما نعرفه عن عقيدة ابن الحرب كما بشّر بها ، وكما التزمت بها الحربية ، ولا يغير منها شيئاً ما قاله ابن حزم من أن ابن حرب ترك عقيدته تلك على أثر مناقشته لأحد الخوارج الصفرية في موضوع العقيدة ، وأنه مات صحيحاً إسلامُهُ ، إذ إن في رواية ابن حزم نفسها أن أصحابه تركوه لأجل ذلك[4] .

وحيث أن جميع هذه الفرق المنشقة قد عاد معظم أفرادها بعد وفاة أئمتهم إلى الإيمان بعقيدة الكيسانية الرئيسية وهي رجعة ابن الحنفية ، فإنه يمكن القول إن ما نقله مصدر القمي « من لفظهم » عن حالهم في أواخر القرن الثاني صحيح تماماً ، وأنه ينطبق عليهم جميعاً ، سواء منهم من ظلّ متمسكاً بتلك العقيدة طوال الوقت (وهم الكيسانية الخالصة) ، ومن تركها فترة وتعلق بآراء غالية ثم عاد إليها ؛ قال : « والناس اليومَ في التيه ، يدخلون فيما يخرجون منه ، ويخرجون مما يدخلون فيه ، لا يعرفون حجة من غيره ، ولا حقاً من شبهة ، ولا يقيناً من خبره [اقرأ : حيرة] ، حتى يبعث الله الإمام العالم محمد المكني بأبي القاسم ، على رغم الراغم ، والدهر المتفاقم ، فيملك الأرض جميعاً ويقطعها من حماية [اقرأ : بين صحابته] قطعاً .. »[5] أي

---

(١) انظر المصادر عن ثورة ابن معاوية فيما سبق (ص : ٢٤٠ ، الحاشية رقم : ٢).

(٢) انظر : فرق الشيعة : ٣١ – ٣٢ والمقالات والفرق : ٤٤ ومقالات الاسلاميين : ٢٢ والأرجوزة المختارة : ٢٣٣ ، الأبيات : ٢٣١٦ – ٢٣٢٢ والحور العين : ١٦١ والملل والنحل ١ : ١٥٢.

(٣) انظر : المقالات والفرق : ٤٤ .

(٤) انظر : الفصل ٢ : ١٠٩ و ٥ : ٢٨ وعنه : لسان الميزان ٣ : ٢٧٠ .

(٥) المقالات والفرق : ٢٣ .

أن هذه الانشقاقات كانت مرهونة بفترات زمنية محددة ، وعادت الكيسانية الخالصة ملتقى للجميع .

وقد اعتبر بعض المؤرخين هذه الانشقاقات عن الكيسانية ممثلةً لها ، فاعتبرت الكيسانية كلها فرقة كاملة من الغلاة في بعض المصادر (١) ، وأُشير إليها باسم السبئية (الغلاة) في العقد الثامن من القرن الأول (٢) ، ونسب ابن حزم ونشوان إلى بعض أفرادها القول بأن الدنيا لا تفنى (٣) ، ونسب الأول منهما إليهم القول بأن علياً وأولاده الثلاثة أنبياء (٤) ، بينما قال الثاني إنهم أخرجوا أئمتهم إلى الربوبية (٥) . بل إن الشهرستاني قال في تعريف الكيسانية إنه « يجمعهم القول بأن الدين طاعة رجل ، حتّى حملهم ذلك على تأويل الأركان الشرعية من الصلاة والصيام والزكاة والحج وغير ذلك على رجال ، فحَمَلَ بعضهم على ترك القضايا الشرعية بعد الوصول إلى طاعة الرجل ، وحمل بعضهم على ضعف الاعتقاد بالقيامة ، وحمل بعضهم على القول بالتناسخ والحلول والرجعة بعد الموت » (٦) . فهذا ينطبق على فرق الغلاة المنشقين عن الكيسانية وليس على الكيسانية نفسها في الأصل ، وأصحّ منه الحكم العام بأنه انبثقت عن الكيسانية فرق الغلو كالحربية والجناحية والبيانية — حسبما جاء في كتابي النوبختي والقمي (٧) .

---

(١) انظر ما سبق (ص : ١٢٨) .
(٢) كما فعل الحسن بن محمد بن الحنفية في كتابه في الإرجاء (انظر ما سبق ص : ١٢٧) .
(٣) انظر الفصل ٥ : ٢٣ والحور العين : ٤٣ (وسماهم : المختارية) .
(٤) انظر : الفصل ٥ : ٢٥ .
(٥) انظر : الحور العين : ٧٩ .
(٦) الملل والنحل ١ : ١٤٧ .
(٧) انظر : فرق الشيعة : ٣٢ والمقالات والفرق : ٤٤ .

إلا أن حكم بعض المؤرخين هؤلاء على الكيسانية بأنهم غلاة كان مبنياً – خطأ أو صواباً – على أمور أربعة ميزت الكيسانية في تاريخها منذ نشأتها، وهي:

(1) القول بالبداء المنسوب إلى الكيسانية[1] لأنها نشأت في حركة المختار الثقفي الذي رُوي عنه القول بالبداء، وما أدت إليه تلك النشأة من اختلاط مدلول «الكيسانية» و«المختارية». ولكن ليس في المصادر ما يشير إلى أن الكيسانية قالوا بهذه العقيدة بعد حركة المختار – أي عندما أصبحوا فرقة مستقلة متميزة يمكن تسميتها بالكيسانية – لذا فإن المصادر حين تذكر هذه العقيدة، لا تجد ما تمثّل به عليها سوى مواقف المختار[2].

(2) قول بعض الكيسانية بعقيدة الرجعة العامة، أي رجعة البشر إلى الدنيا قبل القيامة. وهذه عقيدة غريبة عن الإسلام، وبعض من عرف عنهم القول بها ينسبون في كتب التراجم إلى الغلو[3]. وسوف يجيء الحديث في الفصل السادس أن ما ينسب إلى كثيّر عزة في هذا الموضوع يعتمد على روايات تروى عنه ولا أثر لها في شعره، وأن قول أبي الطفيل عامر بن واثلة وخندق الأسدي بها لا يخلو من الالتباس. أما قول السيد الحميري بها فأمر

---

(١) انظر: التنبيه والرد: ١٩ والفرق بين الفرق: ٣٨ – ٣٩ ومختصره: ٤٧ والملل والنحل للبغدادي: ٥٢ وفرق الاسفراييني: ٢١/أ – ١١/ب والفصل ٥: ٢٣ والملل والنحل ١: ١٤٨؛ قال عبد القاهر في الفرق: «وافترقت الكيسانية فرقاً يجمعها شيئان: أحدهما قولهم بإمامة محمد بن الحنفية ... والثاني: قولهم بجواز البداء على الله»؛ قال: «ولهذه البدعة قال بتكفيرهم كل من لا يجيز البداء على الله سبحانه». وانظر ما سبق (ص: ١١٢ – ١١٣).

(٢) انظر المصادر المذكورة في الحاشية السابقة.

(٣) انظر فيما يلي (ص: ٢٦١، الحاشية رقم ٤)؛ وممن عرف عنهم القول بالرجعة من الشيعة في القرن الأول أيضاً: الأصبغ بن نباتة صاحب علي (انظر ما سبق ص: ١٥٢) ومسلم ابن نذير السعدي، وقد وضعه ابن سعد في الطبقة الأولى من تابعي الكوفة (انظر: طبقات ابن سعد ٦: ١٥٩ وتهذيب التهذيب ١٠: ١٣٩).

عليه شواهد من شعره نفسه . فقد وجد فيها تعزية كبيرة عندما مات أخوه ، وأصبحت الرجعة موضوعاً يتحدث عنه في هذا الشعر حديثَه عن عقيدة كبرى يؤمن بها ، مثل قوله :

إذا ما المرءُ شابَ لـه قذالٌ ... وعلتـه المواشطُ بالخضابِ
فقد نُهِبَتْ بشاشَتُه وَوَلّى ... فَقُلْ يا باكِ بَكِّ على الشبابِ
فليس براجعٍ ما فات منه ... إلى أحَدٍ إلى يوم الإيابِ
إلى يومٍ يؤوبُ الناس فيه ... إلى دنياهمُ قبلَ الحسابِ (١)

ويزيد السيد فيدافع عن تلك العقيدة على أساس أنها ليست خارجةً عما جاء به الإسلام :

لأن الله خَبَّرَ عن رجـالٍ ... حيوا من بعد موتٍ في التّرابِ (٢)

وهؤلاء العائدون قبل القيامة هم مثل أصحاب موسى السبعين الذين أرادوا أن يروا الله ، فصعقهم الله فأماتهم ثم ما لبث أن أحياهم :

قد بُعثتم من القبور فَأُبْتُـم ... بعدما رمّت العظامُ البـوالي
أو كسبعينَ وافداً مع موسـى ... عاينوا هائـلاً من الأهوالِ
حين راموا من خبثهم رؤية الـ ... له وأنّى برؤيـةِ المتعالي
فرمـاهم بصعقةٍ أحرقتْهُم ... ثم أحياهمُ شديدَ المحالِ (٣)

ويعود السيد فيشرح أن الالتزام بعقيدةِ الرجعة لا يعني عدمَ الايمان بالقيامةِ لديه :

---

(١) ديوان السيد : ١٢٠ – ١٢١ ، وانظر الأبيات أيضاً في أصول النحل : ٢٧ .
(٢) ديوان السيد : ١٢٢ وأصول النحل : ٢٧ .
(٣) ديوان السيد : ٣٣٨ .

أدينُ بأن ذاك كذاكَ ديناً وما أنا في النشورِ بذي ارتيابِ[1]

هذا وقد نَسبتْ إحدى الروايات إلى السيد قوله بالتناسخ ، وليس فقط الرجعة ، إذ ذكرت أنه رفض أن يعطي أحدَ الناس مائة دينار « إلى الرجعة » خوف أن يرجع كلباً أو خنزيراً فيذهب ماله[2] . ولكن هذه لا تعدو كونها حادثة طريفة ، وتعميماً من بعض الرواة على الكيسانية جميعاً بالقول بالتناسخ ، وفرقٌ بين أن يكون المرء يقول بالرجعة وأن يكون من القائلين بالتناسخ ، كما بيّن ذلك فريدلندر[3] — وإن كانت هاتان العقيدتان غير متفاوتتين في الأصل . فربما كانت عقيدة الرجعة هي ما جعل بعض المؤرخين يسرعون إلى الحكم بالغلوّ على الكيسانية عامة ، وعلى كثيّر عزة وأبي الطفيل والسيد الحميري خاصة[4] .

(3) احتمال عدم تنصل البيانية والحربية والجناحية الذين عادوا الى حظيرة الكيسانية العامة من آرائهم السابقة الغالية — أو من بعضها — كالقول بالتناسخ والحلول وإنكار القيامة وإسباغ الإلهية على الأئمة .

(4) إن التواشج الذي تَمّ بين الكيسانية والغلاة ، سواء أكانوا غلاة

---

(١) الديوان : ١٢٢ وأصول النحل : ٢٧ .

(٢) انظر : الأغاني ٧ : ٨ .

(٣) « ... Raj'a signifies the return as the same person, tanasukh the return as a different being. The two conceptions, though related to one another and, in consequence, often found side by side, are by no means identical and are distinctly kept asunder... Only in a few isolated instances do the two terms seem to be used as synonyms. » (« Heterodoxies » (II), pp. 26-27).

(٤) انظر في الحكم على كثير بالغلو في الأغاني ٨ : ٢٧ و ٣٣ وعلى أبي الطفيل في الأعلاق النفيسة : ٢١٩ ومرآة الزمان ٩ : ١٠٩ / أ ؛ قال : « وإنما لم يخرج عنه البخاري لأنه كان مفرطاً في التشيع » ؛ وانظر في السيد الحميري : الحيوان ٢ : ٢٠٨ .

منشقين عنها ثم منضمين إليها (كالبيانية)، أو غلاة ينتمون إلى فرق أخرى ثم عادوا فالتحقوا بها (كالمهدية من المغيرية)، قد جعل الكيسانية على صلة أشدّ بأساليب الغلاة الآخرين الذين اعتمدوا الجريمة من خنق وغيلة وسيلةً لتحصيل معيشتهم ؛ وقد كان المغيرية — الذين ثار البيانية معهم في وقت واحد بالكوفة [1] ، والذين عنهم انشقت فرقة المهدية لتعود فتتصل بالكيسانية — هؤلاء المغيرية قد عرفوا بقتل الغيلة [2] ، وكان المغيرةُ بن سعيد صاحبُهم قد سَنّ لهم الخنقَ والرضخَ على طريقة المنصورية [3] ، وهؤلاء — أعني المنصورية — كان لهم تاريخ معروف في هذا المجال [4] . ولذلك فإنه عندما راحَ معدان الشميطي الشاعر يعدّد الفرق الغالية الذاهبة إلى الخنق وقتل الغيلة ،

---

(١) انظر ما سبق (ص : ٢٤٣) .

(٢) انظر : البيان والتبيين ١ : ١٧ والكامل للمبرد ٣ : ١٩٤ .

(٣) انظر : الحيوان ٢ : ٢٦٧ و ٦ : ٣٩٠ والفصل ٥ : ٢٦ ؛ والرضخ : كسر الرأس (اللسان) .

(٤) انظر : الحيوان ٢ : ٢٦٧ و ٦ : ٣٩١ وتأويل مختلف الحديث : ٧٣ والمعارف : ٦٢٣ وفرق الشيعة : ٣٤ والمقالات والفرق : ٤٧ ومقالات الاسلاميين : ١٠ والأعلاق النفيسة : ٢١٨ ومختصر كتاب البلدان : ١٧٥ والتنبيه والرد : ١٥٩ (وتصحفت كلمة « الخنق » هنا الى « الحق ») والفرق بين الفرق : ٢٤٥ ومختصره : ١٥٢ والفصل ٥ : ٢٦ وفرق الاسفرايني : ٥٦/ب والملل والنحل ١ : ١٧٩ والحور العين : ٤٢ و ١٦٩ و ٢٥٩ ومختصر الشرواني : ١٠/ب . وقد صور بعض الشعراء طريقة المغيرية والمنصورية ومن لف لفهما فيما رواه حماد الرواية (— ١٥٧) فقال (والأعمى هنا المغيرة بن سعيد) :

وفي شيعة الأعمى زيار وغيلة ... وقشب وإعمال لجندلة القذف
وكلهم شر على أن رأسهم ... حميدة والميلاء حاضنة الكسف
متى كنت في حيي بجيلة فاستمع ... فإن لهم قصفاً يدل على حتف
اذا اعتزموا يوماً على خنق زائر ... تداعوا عليه بالنباح وبالعزف

قال الجاحظ : « فاذا عزم أهل دار على خنق إنسان كانت العلامة بينهم الضرب على دف او طبل على ما يكون في دور الناس ، وعندهم كلاب مرتبطة ، فإذا تجاوبوا بالعزف ليختفي الصوت ، ضربوا تلك الكلاب فنبحت ، وربما كان منهم معلم يؤدب في الدرب فإذا سمع تلك الأصوات أمر الصبيان برفع الهجاء والقراءة والحساب » . (الحيوان ٢ : ٣٨٩ — ٣٩٠ ؛ وانظر ايضاً ٢ : ٢٦٦) .

ذكر « الحشبية » ، (أي الكيسانية) بينهم (إلى جانب الحربية) فقال :

خشبي وكافر سبأيّ حربي وناسخ قتالِ
تلك تيمية وهاتيك صمت ثم دينُ المغــيرة المغتالِ
خنقُ مرةٍ وشَمّ بخارٍ ثم رضخٌ بالجندلِ المتوالي[1]

وهناك يتوقف الدارس ليتساءل : كم كانت نسبة الكيسانية الذين ظلوا على الائتمام الشكلي بأئمـــة من بيت ابن الحنفية وفي الوقت نفسه استمروا على الإيمان برجعة ابن الحنفية دون أن يهتز إيمانهم بها ، إلى الكيسانية الذين شكّوا في صحة هذه الرجعة وملّوا انتظارها وانضموا إلى فرق غالية انشقت عن الكيسانية ، ثم مالبثوا أن عادوا إلى الإيمان بها سبيلاً وحيداً إلى إقامة دولة العدل وإزالة دولة الجور ؟ وبعبارة أخرى : كم كانت نسبة الكيسانية الخالصة الى غلاة الكيسانية في هذه المرحلة من مراحل تطورها ؟ ذلك سؤال لا يمكن للدارس أن يقطع بالإجابة عليه ، وإن كان بإمكانه أن يسجل بشأنه ملاحظتين :

الأولى : أنه إذا استثنينا رؤساءَ غلاة الكيسانية ، نجد أن الاشخاص الأربعة الذين تذكر المصادر أسماءهم على أنهم من الكيسانية في القرن الثاني — وهم المرقع بن قمامة الأسدي (—؟) وعلي بن حزَوّر الراوية (— ١٣٠ ؟ ١٤٠ ؟) والسيد الحميري (— ١٧٣) وحيان السراج (— بعد ١٨٣) — كانوا من الكيسانية الخالصة، ولم يمروا « بطور غلو » ، ولو كان في تاريخهم

---

(١) الحيوان ٢ : ٢٧٠ . وانظر مقالة للمستشرق شارل بلا في التعليق على هذه الأبيات وغيرها من قصيدة معدان الشميطي في مقالة بعنوان :

« Essai de reconstitution d'un poème de Ma'dan as-Sumayti » in *Orie s* XVI (1963) pp. 99-109.

(٢) ترجمة هؤلاء جميعاً في رجال الكشي : المرقع بن قمامة ص : ٨٩ وعلي بن حزور ص : ٢٦٦ والسيد الحميري ص : ٢٤٢ وحيان السراج ص ٢٦٦ .

أي أثر من الغلو لسارعت كتب الإمامية — حيث وردت تراجمهم جميعاً — إلى الإشارة إلى ذلك ، ضمن حملتها على الكيسانية ، كما سنرى في الفصل التالي . وقد عبّر واحد من هؤلاء الأربعة — وهو السيد الحميري — بصراحة عن كراهته للغلو والغالية فقال :

قومٌ غلوا في عليّ لا أبا لهمُ | وأجشموا أنفساً في حبه تَعَبا
قالوا هو الله جلّ الله خالقُنـــا | من أن يكونَ ابن شيء او يكون أبا
ما كان إلا وصياً عالماً فَطِناً | مُسْتَوْدَعاً مصطفىً للحلمِ مُنتجَبا
ولا نقولُ له رباً ولا ملكــاً | ولا نقولُ رسولاً فِعْلَ من كَذَبا[1]

والثانية : أنه بعد القرن الثاني لانعود نسمع شيئاً في المصادر عن أي واحد من هؤلاء الكيسانية الخالصة -- وفي رواية أوردتها إحدى مخطوطات كتاب الفصل لابن حزم أن السيد الحميري سُئل عمن معه على مذهبه فقال : « إسكاف بالري »[2] . فقول السيد هنا ربما حُمل على غير محمل الجد — ولكن يمكن للدارس ان يستنتج منه — في حذر — أنه مع مرور الزمن ، أخذ عدد الكيسانية من غير الغلاة يقلّ بشدة ، وهذا أمر ربما يقَوّي منه سكوت المصادر عن تسمية أي واحد من الأئمة من بيت محمد بن الحنفية بعد نهاية القرن الثاني على أنهم « أئمة للكيسانية » ، بل حتى عن ذكر أسمائهم . وعلى هذا فلم يكن قد بقي من أولئك الكيسانية الأصليين إلا من عناهم مصدر النوبختي والقمي في أواخر القرن الثاني عندما قال : إنهم « فنوا وانقرضوا إلا قليلاً **من أبنائهم** »[3] .

---

(١) أصول النحل : ٣٨ والعقد ٢ : ٤٠٥ .
(٢) انظر : « Heterodoxies » (I) p. 78 .
(٣) فرق الشيعة : ٢٦ والمقالات والفرق : ٣٦ .

فهل أصاب الاضمحلال أيضاً غلاة الكيسانية ، وبخاصة بعد القرن الثاني ؟ ذلك أمر من الصعب القطع به وإن كان المرجح أنهم لم يضمحلوا بالنسبة نفسها التي اضمحل بها الكيسانية الخالصة ؛ إذ إن هناك إشارة إلى الكيسانية (الغالية على التقدير) في القصيدة الساسانية التي يصف فيها أبو دلف الينبوعي (- بعد ٣٩٠) أساليب المُكدِّين في القرن الرابع فيقول :

ومن كَدَّى على كيسانَ في السرّ وفي الجهرِ [١]

فهذا يدل على ارتباط اسم « كيسان » (أو الكيسانية) بأوساط المكدّين آنذاك . وقد شرح الثعالبي (- ٤٢٩) هذا البيت فقال : « كيسان قوم عرفوا قوماً من الكيسانية والغلاة فيجيبونهم [اقرأ : فيجيئونهم] ويكدون عليهم بالمذهب »[٢] - وهذا شرح يستشف منه أن الكيسانية كانوا موجودين وأن المكدّين كانوا يستجدون منهم - كما يستجدون من غيرهم - سراً وجهراً[٣] ، ولكن تلك حقيقة تعتمد على شرح الثعالبي ، ولا ندري حظه من الصواب .

ويؤكد ثلاثة من رجال القرن الخامس هم الشيخ المفيد (- ٤١٣) والشريف المرتضى (- ٤٣٦) وابن حزم (- ٤٥٦) أن الكيسانية لم يعد لها وجود ، وأن وجودها ربما تلاشى قبل القرن الخامس ، إذ يقول المفيد « إنه لا بقية للكيسانية جملةً ، وقد انقرضوا حتى لا يُعرف منهم في هذا الزمان أحد إلا ما يُحكى ولا يُعرف صحته »[٤] ؛ ويقول الشريف إنهم

---

(١) يتيمة الدهر ٣ : ٣٦٥ .
(٢) المصدر نفسه .
(٣) يتضح هذا أكثر اذا اعتبرنا نص الثعالبي المضطرب مصحفاً تصحيفاً كثيراً ، فنقرأ عبارته : كيسان [إمام] قوم عرفوا قديماً [بدلا من « قوماً »] بالكيسانية الغلاة [بدلا من : من الكيسانية والغلاة] فيجيئونهم و يكدون عليهم بالمذهب .
(٤) الفصول المختارة ٢ : ٨٣ .

انقرضوا تماماً « فلا عينَ لهم ولا أثر منذ السنين الطوال ، وما رأينا أحداً منهم ولا من كان قبلنا بمدة بعيدة »[1] ؛ ويقول ابن حزم « الكيسانية طائفة قديمة قد بادت »[2] . ويمكن أن يُحمَل قولُ الشريف المرتضى على دوافعه الإمامية ، ومثل ذلك يُقال في الطوسي (— ٤٦٠) الذي أكد أنهم بادوا[3] . أما ابن حزم ، فإنه مؤلف نائي الديار عن المشرق ، وقوله « قديمة » يعني أنها احتلت مكانةً في التاريخ ثم لم يعد يعرف عنها شيء ، ولعلّه — إن لم يعتمد تصوره لما تمّ في أمرها — أن يكون ما قاله عنها منقولاً عن مؤلف مشرقي . وأدقّ من هذه كلها موقف عبد القاهر البغدادي (— ٤٢٩) الذي كان يعرف وجودهم ، ولكنه يعلم إلى جانب ذلك أنهم « مغمورون في أخلاط الزيدية والإمامية »[4] ، أي أن الفرقة نفسها كانت قد ضيّعت هويّتها وتماسكها .

وقد حاول بعض المُحدَثين القول إن الكيسانية ما يزالون بعدُ فرقةً حيةً في أيامنا هذه في القرن الرابع عشر من الهجرة ، فادعوا أن برضوى أتباعاً لمحمد ابن الحنفية من قبيلتَيْ حرب وجهينة ، عددُهم في قول المُقِلّ عشرة آلاف وفي قول المُكْثِر خمسة وعشرون ألفاً ، وهم « على شيء عظيم من البداوة والتوحش والبعد عن مخالطة أهل المدن » وهم يسكنون برضوى الآن ، منتظرين رجعة الإمام محمد ابن الحنفية ليملأ الارض عدلاً كما مُلئت جوراً[5] . وهذا قول غريب جداً ، وليس أغرب منه إلا قول مؤلف آخر إن « بعضهم » تَسَلّقَ قمة رضوى فرأى « عجباً » : « رأى

(١) الشافي في الإمامة : ١٨٤ .

(٢) الفصل ٤ : ١١٢ .

(٣) انظر : الغيبة : ١٧ .

(٤) الفرق بين الفرق : ٧١ .

(٥) انظر : بلاد ينبع : ١٨٧ ، نقلا عن « في قلب جزيرة العرب » لفؤاد حمزة : ٩٥ .

قوماً لم ينزلوا السهلَ في حياتهم ، ويرون في نزوله المعرةَ الكبرى ، فإذا احتاجوا إلى شيء فأتباعهم وضعافهم هم الذين ينزلون ، ورأوا هؤلاء القوم يعيشون في الكهوف والمغارات عَيْشَ الحيوان المفترس ، ورأوا أحدهم إذا ظفرَ بغنيمته مما كانوا يذبحون فَرَّ بها إلى كهف وآوى اليه ، وانبعث ينهشها كما ينهش الحيوان المفترس فريسته ، وجعل يذب عنها من يحاول اقتحام الكهف عليه بأن يدفعه برجله كما يفعل الذئب والنمر »[1] . فهذا كله خيال غريب ، لا يقوم على كل ما جاء فيه بَيِّنَة ، ولم يقل أحَدٌ من قبل إن الكيسانية سكنوا رضوى، وإنما كانت رضوى في نظرهم مكاناً يأوي اليه ابن الحنفية وحده ــ أو مع عدد محدود من الرجال حسب رواية ضعيفة .

(١) بلاد ينبع : ١٨٧ – ١٨٨ نقلا عن « في منزل الوحي » لحسين هيكل : ٤٠٧ .

الفصل الخامس

الكيسانية والفرق الأخرى

الكيسانية والفِرَق الأخرى

١ ـ الإمامية والكيسانية :

ليس في المصادر الإمامية القديمة في الفرق في القرنين الثاني والثالث (مثل كتابَيْ النوبختي والقمي ومصادرهما) ما يفصح عن موقف واضح من جانب الإمامية تجاه الكيسانية وعقيدتهم، وإنما يجد الدارس في كتب الإمامية في التراجم والعقائد والحديث والفقه والاخبار، **منذ القرن الرابع فصاعداً**، موقفاً واضحَ المعالم من هذه الفرقة وعقيدتها، يتمثل إمّا في ردود مباشرة من أصحاب هذه الكتب على «دعاوى» الكيسانية في دعم عقيدتها، أو في أحاديث موضوعة على ألسنة الأئمة المختلفين وبعض خاصتهم للبرهان على فساد هذه «الدعاوى» من أساسها، أو في تعليقات موجّهة إلى مختلف الأشخاص الذين عُرِفَ عنهم الالتزام بعقيدة الكيسانية ـ كل هذا في نَفَس لا يتميّز بالطول ولا بالحدة، وذلك لأن الكيسانية كانوا آخذين في الاضمحلال في القرن الرابع، ولم يعودوا يشكّلون خطراً على الإمامية آنذاك، بينما كان الإمامية آخذين بالتمتع بالمزيد من القوة في أوساط الشيعة، وقد وصلت عقيدتهم إلى تمام تبلورها الأساسي في العقود الأخيرة من القرن الثالث، مع وفاة الإمام الحادي عشر سنة ٢٦٨، واعتبار الإمام الثاني عشر الغائب الإمام الأخير في سلسلة الأئمة الشرعيين، فهو القائم وهو المهدي المنتظر.

من هنا كان بإمكان كتّاب الإمامية أن ينطلقوا من مبادىء واضحة لديهم في الرد على عقائد مناوئيهم من الفرق الشيعية الأخرى ، وقد كان ردهم على عقيدة الكيسانية الأساسية — وهي الإيمان بإمامة ابن الحنفية وحياته ومهديته — يقوم على مبدئين رئيسيين يتفقان مع عقيدتهم الاثني عشرية الأساسية ، الأول : أن محمد بن علي بن أبي طالب المعروف بابن الحنفية لم يدّع إمامته هو لا في زمن الحسين ولا في زمن ابنه زين العابدين ، وإنما ادعت الكيسانيةُ الإمامةَ له من غير أن يراها هو لنفسه ، والثاني : أن ما اعتمد عليه الكيسانية في ادعاء هذه الإمامة — وما يلحقها له — كذباً — واه ضعيف حسب قوانين الإمامة العامة الثابتة في نظرهم ، وبشهادة الأئمة المختلفين من أهل البيت على ذلك . هذا بالنسبة لعقيدة الكيسانية ، أما بالنسبة للرجال الذين عُرفوا بالالتزام بهذه العقيدة ، فإن كتّاب الإمامية غمزوا من قناة بعضهم ، ونسبوا إلى معظمهم تَرْكَ العقيدة الكيسانية ، وقالوا إن اختلافهم ثم انقراضهم من بعد هما دليلان واضحان على فساد مذهبهم .

أ — موقف الإمامية من عقيدة الكيسانية :

(١) يدور قسم كبير من المادة المتعلقة بعقيدة الكيسانية في كتب الإمامية حول الدفاع عن الفكرة القائلة إن محمد بن الحنفية لم يدّع إمامته هو بدلاً من الحسين بن علي بن أبي طالب أخيه — الإمام الثالث لدى الإمامية — ولا بدلاً من علي بن الحسين المعروف بزين العابدين، ابنه — الإمام الرابع لدى الإمامية — بل اعترف بإمامتهما ، وما مات إلا مصدّقاً بهما إمامَيْن شرعيّيْن من دونه . وقد حشد كتاب الإمامية لهذا الغرض عدداً من الأحاديث المنسوبة إلى أئمتهم وإلى ابن الحنفية نفسه ، وأعطوا بعضَ الأحاديث المعروفة في هذا الشأن تأويلاً خاصاً يتفق مع وجهة نظرهم ، كما أن بعضهم ذهب إلى « إعادة بناء » بعض الجوانب من تاريخ المختار الثقفي ، لما لهذا التاريخ من علاقة وثيقة بالمناداة العلنية بإمامة ابن الحنفيه .

وأقدمُ تعرّضٍ من كتب الإمامية لهذه القضية نجده في حديث مسند إلى محمد الباقر ، يعترفُ فيه ابنُ الحنفية بإمامة الحسين بن علي بعد الحسن أخيه ، وذلك أمام الحَسَن نفسه عندما حضرته الوفاة[1] . وهذا الحديث ذو دلالة شديدة على الصورة التي يريد الإمامية بها أن يصوّروا موقفَ ابن الحنفية من إمامته مقابل إمامة الحسين ، فإن الحديث موضوعٌ على وجه اليقين ، إذ إسناده ضعيف في موضع[2] ، ومنقطع في آخر[3] ، وأقوال الحسن وابن الحنفية فيه تحمل مفهومات إمامية متأخرة عن زمنهما ، كما يبدو في قول الحسن لابن الحنفية مثلاً : « يا محمد بن علي : لو شئت أن أخبرك وأنت نطفةٌ في ظهر أبيك لأخبرتك »[4] ، وفي قول ابن الحنفية بدوره عن الحسين إنه « كان فقيهاً قبل أن يُخْلَق ، وقرأ الوحي قبل أن يَنْطق »[5] ، وغير ذلك مما سيتضح فيما بعد .

فالإمامية يريدون أن يقولوا — كما يستشفّ من هذا الحديث — إن ابن الحنفية كان ذا مكانة عظيمة لدى أبيه علي ، وأن الحسن كان يعرف له ذلك المكان ، وقد سمع أباه يقول عنه يوم الجمل « من أحب أن يبرّني في الدنيا والآخرة فَلْيَبَرّ محمداً ولدي »[6] . إلا أن الحسن كان على وعي بأن مكانة ابن الحنفية لدى أبيه قد تجعله يسيء تقدير معنى هذه المكانة ، وتدفعه إلى أن يطلب الإمامة لنفسه ، ولذلك فإنه دعاه عند اقتراب وفاته ، من دون إخوته جميعاً ، ولفت نظره إلى تفاضل أولاد الأنبياء والأئمة منذ زمان إبراهيم ،

---

(١) الحديث في الكافي ١ : ٣٠٠ — ٣٠٢ .

(٢) في سند الحديث بعد محمد بن سليمان الديلمي « عن بعض أصحابنا » (الكافي ١ : ٣٠٠) .

(٣) الحديث مرفوع للباقر ، وليس هناك رجال سند بينه وبين من شهد حادثة الحسن وابن الحنفية .

(٤) الكافي ١ : ٣٠١ .

(٥) المصدر نفسه ١ : ٣٠٢ .

(٦) المصدر نفسه ١ : ٣٠١ .

وحذّره من الحسد ، قائلاً له إنه يخاف عليه منه ، وأكّد أن من الضروري له أن يعرف أن محمداًالرسول اختار علياً للإمامة ، وأن علياً اختاره هو إماماً بعده ، وأنه هو اختار الحسين أخاه إماماً بعده ، وذلك « عند الله جل اسمه في الكتاب ، وراثةً من النبي (ص) أضافها الله عز وجل له في وراثة أبيه وأمه »[1] . فما كان من ابن الحنفية عند ذاك إلا أن استرجع — حسبما يقول المصدر الإمامي — وأبدى حزنه لما سمعه من الحسن وقال « والله لوددت أنّ نفسي ذَهَبَتْ قبل أن أسمعَ منك هذا الكلام » ، ثم اعترف له بالإمامة ، وبأنه « وَسِيلته إلى محمد (ص) »[1] ، وكذلك اعترف للحسين بالفضل وبالتفوق عليه في العلم والحلم والنسب ، وأقرّ بإمامته قائلاً : « فلما اختار الله محمداً (ص) ، واختار محمد علياً ، واختارك عَلِيّ إماماً ، واخترتَ الحسين ، سَلّمْنا ورَضِينا .. »[2] ومن أجل هذا الإقرار الصريح عن رضى ابن الحنفية بإمامة الحسين اعتبر أبو جعفر الطوسي — الكاتب الإمامي — ابنَ الحنفية في « أصحاب الحسين »[3] .

ولكن الإشكال الأكبر الذي كان على كتّاب الإمامية أن يواجهوه ، هو موقف ابن الحنفية من إمامة علي بن الحسين ، ابن اخيه ، بالنسبة لإمامته هو ، بعد مقتل الحسين . فقد كان واضحاً أن ابن الحنفية كان أبرز مكانةً من زين العابدين في أوساط الشيعة في النصف الثاني من القرن الأول ، وقد قام المختار بحركته في الكوفة باسمه ، وآمن بإمامته جَمْعٌ غير قليل من « المختارية » من الشيعة ، وكل هذا مما كان يثير التساؤل عما إذا لم يكن ابن الحنفية قد اعتقد بإمامة نفسه من دون إمامة زين العابدين . وقد أجاب الكتّاب الإماميون على هذا التساؤل بأن ابن الحنفية رأى أولَ الأمر أنه أكثر استحقاقاً

(١) الكافي : ١ : ٣٠١ .
(٢) الكافي ١ : ٣٠٢ .
(٣) رجال الطوسي : ٧٩ .

للإمامة من ابن أخيه المذكور، لأنه عمه، وصنو أبيه، وولادته من عليّ، وهو أقدم منه في الإسلام، وأسنّ منه أيضاً[1]، ومن ثَمّ ذهب إلى القول بإمامته بعضُ من كانوا على صلة وثيقة به[2]. إلى أن جرى يوماً بينه وبين علي بن الحسين كلامٌ في استحقاق الإمامة[3]، فناظره علي ونصحه بتقوى الله وعدم ادعاء ما ليس له بحق، وألا يكون من الجاهلين، وذلك لأن أباه الحسين أوصى إليه قبل أن يتوجه إلى العراق، وعهد إليه في ذلك «قبل أن يستشهد بساعة»، وهذا سلاح رسول الله عنده، دليلاً على أن الوصية والإمامة له. واحتج عليه بآي من القرآن كقوله تعالى ﴿وأولو الأرحام بعضهم أَوْلى من بعض﴾ (الأنفال: ٧٥) وقال إن هذه الآية جرت فيه وفي عقبه من دون عمه، فالإمامة لهم وحدهم ولا نصيب لابن الحنفية فيها. فرفض ابن الحنفية أن يقر له بذلك، فاقترح علي بن الحسين أن يتحاكما إلى الحَجَر الأسود فيسألاه عن ذلك. فقال ابن الحنفية: «كيف تحاجّني إلى حجر لا يسمع ولا يجيب؟» فأعلمه علي أنه يحكم بينهما. فمضيا حتى انتهيا إلى الحجر، فقدَّمَ علي بن الحسين ابنَ الحنفية أمامه، وطلب إليه أن يبدأ هو، فابتهل إلى الله أن يُنطق الحجر، فلم يجبه الحجر. ثم تقدم بعده علي بن الحسين فدعا بما أراد ثم قال: «إني أسألك باسمك المكتوب في سرادق العَظَمة لما أنطقت هذا الحجر!» وأضاف: «أسألك بالذي جعل فيك

---

(١) انظر: الكافي ١: ٣٤٨ والغيبة: ١٦.

(٢) وذلك مثل أبي خالد الكابلي الذي كان قد خدم ابن الحنفية «دهراً» (انظر: رجال الكشي: ١١١).

(٣) هذه الرواية عن التحاكم إلى الحجر الاسود موجودة بأشكال مختلفة في الكافي ١: ٣٤٨ والغيبة ١٦ ومناقب آل أبي طالب ٣: ٢٨٨ والترجمة العبقرية: ١٨٧ – ١٨٩ و ٣٠٩؛ وقد تعرض الاستاذ عبد الواحد الانصاري لمن ذكروا هذه الرواية في كتابه «مذاهب ابتدعتها السياسة في الاسلام» (ص: ٦٨ – ٧٥) وناقشها معتمداً على مصادر لا أعرفها (مثل كتاب الإمامة للطبري وكتاب النبذة المختارة للمرزباني وكتاب الخراج للراوندي).

ميثاق الأنبياء ، وميثاق الأوصياء، وميثاق الناس أجمعين ، لما أخبرتنا مَن الوصي الإمام بعد الحسين بن علي !» قال: «فتحرك الحجر حتى كاد أن يزول عن موضعه ، ثم أنطقه الله عز وجل بلسان عربي مبين فقال : اللهم إن الوصية والإمامة بعد الحسين بن علي إلى علي بن الحسين بن علي ابن أبي طالب وابن فاطمة بنت رسول الله» أو قال : «يا محمد : سلّم الإمامة لعلي بن الحسين !» فرجع ابن الحنفية عن منازعة زين العابدين ، وسلّمه الإمامة ، وما انصرف إلا وهو يتولى علي بن الحسين . قال الطوسي : «والخبر بذلك مشهور عند الإمامية»[1] .

ولا يحتاج الدارس إلى التدليل على أن هذه الرواية مما وضعه الإمامية رداً على دعاوى الكيسانية ، وهذا يستتبع بطبيعة الحال ان يكون الشِّعر المنسوب إلى السيد الحميري في هذا الموضوع أيضاً مما وُضع عليه ، بعد أن يقوم الدليل على أنه لم يترك الكيسانية إلى مذهب الامامية ــ كما سوف نرى ؛ يقول في هذا الشعر :

وتحكيمه حجراً أسودا ... وما كان من نطقه المستبان
بتسليم عمٍّ بغير امتراء ... إلى ابن أخ منطقاً باللسان[2]

ويبدو لي أنه يمكن أن يحمل على المحمل نفسه من الوضع بعضُ الروايات الأخرى المتعلقة بهذا الموضوع ، وذلك مثل قصة أبي خالد الكابُلي مع ابن الحنفية ومع علي بن الحسين .

فالمصادر الإمامية تُجمع على أن أبا خالد الكابلي كان من أصحاب علي بن الحسين المقربين ، أي من حوارييه[3] ، وأنه واحد من الثلاثة الذين

(١) الغيبة : ٤١ .
(٢) ديوان السيد : ٤٢ .
(٣) انظر : رجال الكشي : ١٥ و١٠٧ والاختصاص للشيخ المفيد : ٨ و ٦١ ورجال الطوسي :=

لم يرتدوا بعد مقتل الحسين[١]، وقد روى الحديث عن علي بن الحسين[٢]، وكان ذا مذهب خاص فيما يتعلق بسنّه عندما قُتل أبوه الحسين بن علي[٣]. ولكن بعض المصادر الإمامية يصوّر له «تاريخاً» سابقاً على تعلقه بإمامة علي بن الحسين — تاريخاً ينبيء الشكلُ الذي ورد فيه أنه موضوع وأن الهدف من وضعه الدلالة على أن ابن الحنفية لم يكن يعتقد بإمامة نفسه وإنما كان يرى الإمامة لابن أخيه علي بن الحسين. فمن هذا التاريخ[٤] — كما تُنْسَب روايته لمحمد الباقر — أن أبا خالد هذا كان يقول بإمامة محمد بن الحنفية منذ أن كان في كابل، فقدم إلى المدينة وخدم ابن الحنفية دهراً وهو لا يشك في أنه الإمام، حتى أتاه ذات يوم وقد سمعه يخاطب علي بن الحسين بـ«يا سيدي»، فحلّفه بالله وسأله عما إذا كان علي بن الحسين «الإمام الذي فرض الله طاعته على خلقه»، فأجابه ابن الحنفية أنه ما دام قد حلّفه بالله العظيم فانه يخبره أنه تحاكم إلى الحجر الأسود مع علي بن الحسين، وأن الحجر قال له إن الامام هو علي بن الحسين «عليّ وعليك وعلى كل

= ١٠٠؛ وانظر أيضاً: أصول النحل: ٢٥. وفي المصادر بعض الاضطراب حول هذه الشخصية وذلك لأن هناك غير واحد بهذا الاسم «أبي خالد الكابلي» إلا أنه يبدو أن صاحب زين العابدين منهم هو المسمى بكنكر (انظر المصادر المذكورة اعلاه) بينما صاحب محمد الباقر هو الأصغر المسمى بوردان (انظر: رجال الطوسي: ١٣٩، وانظر بعض أحاديثه عن الباقر في الكافي ١: ١٩٤ — ١٩٥ و ٤٠٧ و ٦: ٢٨٠ و ٨: ٢٢٤) كما أن هناك رجلا آخر بهذا الاسم يعرف بالقماط، وكان من أصحاب جعفر الصادق (انظر: رجال الطوسي: ٢٧٧، وانظر بعض الأحاديث التي رواها عن الصادق في رجال الكشي: ١٨٥ — ١٨٦ والكافي ٢: ٣٧٢).

(١) انظر: رجال الكشي: ١١٣ والاختصاص: ٦٤ و ٢٠٥.

(٢) انظر: رجال الكشي: ١١١ و إكمال الدين لابن بابويه القمي: ٣١١ وما بعدها.

(٣) في أصول النحل: ٢٥ أن أبا خالد هذا كان يرى أن علي بن الحسين لم يكن قد بلغ عندما قتل أبوه بكربلاء، ولكن كما نبأ الله المسيح وهو طفل وآتى يحيى الحكم وهو صبي، فكذلك القول في علي بن الحسين.

(٤) انظره في رجال الكشي: ١١١ — ١١٢، وأخبار السيد الحميري للمرزباني: ٤٤ — ٤٥ ولسان الميزان ١: ٤٣٦ نقلا عن كتاب «رجال الشيعة» لابن أبي علي.

إلى أنه عندما همَّ المختار بالقيام بدعوته ، كتب إلى علي بن الحسين يريد أن يبايع له ويقول بإمامته ويظهر دعوته، وأنفذ له مالاً عظيماً، فرفض عليٌّ أن يقبل ذلك منه وأن يردَّ على كتابه، وتضيف الرواية: إنه سَبَّهُ على رؤوس الملأ في مسجد النبي (ص) وذكر كذبه وفجوره ودخوله على الناس باظهار الميل إلى آل البيت . فلما يئس المختار من علي بن الحسين، كتب إلى عمه محمد بن الحنفية ، فنصح عليٌّ عمّه ألا يقبل عَرْضَ المختار وأنه يجب عليه أن يحاربه . لكن ابن الحنفية لم يعمل بنصيحته ، وسأل ابن عباس رأيه في الموضوع ، فأشار عليه ابنُ عباس بالتريّث تحسباً من موقف ابن الزبير منه ، فقام ابن الحنفية بتنفيذ ما أشار به ابن عباس.

وهذا يقودنا إلى الطريقة الثانية التي ردّ بها الإمامية على مناداة المختار بإمامة ابن الحنفية، من حيث موقف ابن الحنفية منها. فقد ذهب أحد مؤلفيهم – وهو الشيخ المفيد (– ٤١٣) – إلى تفسير العلاقة بين ابن الحنفية والمختار بحيث تتفق مع وجهة النظر الإمامية في هذا الموضوع ، فذكر أن محمد ابن الحنفية « لم يدَّع قط الإمامة لنفسه، ولا دعا أحداً إلى اعتقاد ذلك فيه » وعندما نادى المختار بها مدعياً أن ابن الحنفية أرسله طالباً بثأر الحسين ، ذهب وفدٌ من أصحابه لسؤال ابن الحنفية عن ذلك، فأنكر ابن الحنفية أن يكون أذِنَ للمختار بالدعوة له : « وقال لهم : والله ما أمرته بذلك ، لكني لا أبالي أن يأخذ بثأرنا كلُّ أحد ، ولا يسوؤنا أن يكون المختار هو الذي يطلب بدمائنا » ؛ فاعتمد السائلون على ذلك ، ولهذا رجعوا ونصروا المختار . وإنما نصره معظمهم –كما يشدد الشيخ المفيد– على الطلب بدم الحسين – « **ولم ينصروه على القول بإمامة أبي القاسم** ، ومن قرأ الكتب وعرف الآثار وتصفح الأخبار وما جرى عليه أمرُ المختار لم يَخْفَ عليه هذا الفصل الذي ذكرناه . » (١)

---

(١) الفصول المختارة من العيون والمحاسن ٢ : ٨٥ .

فابن الحنفية إذن قد أقر للحسين بالامامة، في نظر الإمامية، وكذلك أقر بها لابنه علي بن الحسين، من بعده، بعد أن تبيّن له أن الامامة ليست له، ولذلك فإنه ما مات إلا وهو يوقن بإمامة ابن اخيه[1]، ولهذا فقد كان من الطبيعي الضروري معاً أن يكون أولاده في عداد أصحاب علي بن الحسين المؤمنين بإمامته، وقد عدّ الطوسي بالفعل اثنين منهم – هما إبراهيم والحسن– في أصحابه[2].

(٢) كذلك حاول الإمامية الردّ على عقيدة الكيسانية الأساسية القائلة بإمامة ابن الحنفية وحياته ومهديته، عن طريق القول بأن ابن الحنفية لم تتوفر فيه الشروط الأساسية في الإمامة –كما يراها الإماميون– وأن ما اعتمد عليه الكيسانية من البراهين في هذا المجال واه لا يثبت أمام التحقيق، وأن الاعتقاد بحياته –دون موته– مما ينقضه غيرُ حديث أورده الامامية على ألسنة أئمتهم، وأن مهديته أيضاً مما يناقض ما زعموا أنه مُقَدَّر من قبل.

وفي معرض البرهان على أن ابن الحنفية لم تتوفر فيه الشروط الأساسية للإمامة، ذكر الإمامية من حججهم، أولاً: أن ابن الحنفية كان مفضولاً بين أخويه، تابعاً لهما، مقدِّماً لهما على نفسه، راجعاً إليهما ومعوّلاً عليهما، والمفضولُ لا يكون إماماً في نظر الإمامية، ولذلك فإن ابن الحنفية لا يمكن أن يكون إماماً مقابل اخويه الحسين والحسين[3].

كذلك حضر ابن الحنفية البيعة لأخويه الحسن والحسين، وكان راضياً بها، غير منازع لهما فيها، ولا منكر لها، ولم يكن محتاجاً إلى التقية فيتظاهر بالرضى، والراضي بإمامة غيره لا يكون إماماً منازعاً له[3].

---

(١) انظر: إكمال الدين: ٣٥.

(٢) انظر: رجال الطوسي: ٨٢ و ٨٦.

(٣) نظر: الشافي في الإمامة: ١٨٤.

ب ـ موقف الإمامية من أتباع الكيسانية :

والناظر في كتب الإمامية في الأخبار والتراجم والحديث ، يجد فيها هجوماً لا على العقيدة وحسب ـ كما تَبَيَّنَ في الفقرات السابقة ـ وإنما يجد أيضاً هجوماً على الأفراد الذين التزموا بتلك العقيدة . وقد اعتبر بعض مؤلفي الإمامية تفرُّقَ أهوائهم ، واختلاف آرائهم دليلاً على فساد مذهبهم [1] ، كما استدلّوا على ذلك بانقراضهم جملةً منذ القرن الرابع [2] .

وقد عَبَّرَ مؤلفو الإمامية عن عداوتهم لأفراد الكيسانية بطرق متعددة . فاذا حدث مثلاً أن وُجد شخص كيساني ثقة في الحديث ، راوية مأمون فيه ، أورد ذلك بعض مؤلفي الإمامية عنه بنوعٍ من الاستغراب المبطّن ، المعبَّر عنه بالاستدراك ، كما فعل الكشي والشيخ المفيد في تعديلهما لمحمد ابن مسلم الثقفي إذ قالا « أما إنه لقد كان مأموناً على الحديث **ولكن** كانوا يقولون إنه خشبي » [3] ، أو كما قال الكشي عند الحديث عن علي بن حَزَوَّر الراوية : « كان يقول بمحمد بن الحنفية ، **إلا أنه** كان من رواة الناس » [4] . وإذا وجد شخص عرف عنه التشيّع القديم منذ أيام علي نفسه ، ثم عرف عنه مساندة المختار ومشايعة ابن الحنفية وصحبته والإخلاص له ، أثيرت نقطةُ ضعفٍ في تاريخه وأبرزت لتدل على تهاون منه بالنسبة للقضية الشيعية ، والمثال على ذلك واضح في حال أبي عبد الله الجدلي ، إذ ينسب بعض مصادر الإمامية إلى علي قوله له ، مشيراً إلى الحسين : « يُقتل هذا وأنت حي لا تنصره » [5] . فالإشارة إلى الجدلي بالذات في هذا الخطاب

---

(١) انظر : الشافي : ١٨٤ .

(٢) انظر : المصدر نفسه والفصول المختارة ٢ : ٨٨ والغيبة : ١٧ ـ ١٨ .

(٣) رجال الكشي : ١٤٩ والاختصاص : ٥٢ .

(٤) رجال الكشي : ٢٦٦ .

(٥) رجال الكشي : ٨٦ ؛ والجدلي معدود من أصحاب علي وأوليائه ومن شرطة الخميس (انظر :=

قد تنبىء عن مَيْل إلى الطعن فيه شخصياً ، وقد خَذَلَ الحسينَ سائرُ أصحاب علي كلهم — هذا بالإضافة إلى أن الخبر يهدف ولا بد إلى إظهار معرفة عليٍّ بالملاحم . أما إذا أصرّ أحد الكيسانية على القول بإمامة ابن الحنفية واعتقاد حياته دون موته وانتظار رجعته — كما فعل حيان السراج أمام جعفر الصادق — فإن الإمام لا يكتفي بأن يتبرّأ من كلامه ويعتبره صُدوفاً عن الحق وكذباً ، وإنما يعدّ ذلك ذنباً يجب التكفير عنه عنه بصوم ثلاثين يوماً[1] .

وقد وضع الإمامية أحاديث على ألسنة بعض الكيسانية تفيد انتقالهم من مذهب الكيسانية إلى المذهب الحق : مذهب الإمامية . وقد مر من قبل ما ذكروه عن أبي خالد الكابلي[2] ، وقال بعضُهم شيئاً مقارباً في حق القاسم ابن عوف . فقد كان القاسم هذا، حسبما ذكره عن نفسه ، كما تصوره بعض المصادر الامامية ، يتردد بين علي بن الحسين وبين محمد بن الحنفية ، فكان يأتي هذا مرة وهذا مرة ، مما يعني أنه لم يكن قرر نهائياً من هو إمامه . إلى أن جاء يوم أخذه فيه علي بن الحسين فوعظه وأخبره أن الله يبعث غلاماً من ولد فاطمة للشيعة بعد موته بسبع حجج « تنبت الحكمة في صدره كما يُنبت الطلُّ الزَّرْعَ » ، قال : « فلما مضى علي بن الحسين (س) حَسَبْنَا الأيامَ والجمعَ والشهورَ والسنين فما زادت يوماً ولا نقصت حتى تكلم محمد بن علي بن الحسين باقر العلم »[3] ؛ ويستفاد من هذه القصة أن القاسم ابن عوف المتحيِّر عرف أخيراً الإمامَ الحقيقي .

وأشد من ذلك أن يعمد الامامية إلى بعض البارزين في تاريخ الكيسانية

= رجال الطوسي : ٤٧ والاختصاص : ٣ و ٧) ، وانظر علاقته بابن الحنفية فيما سبق (ص : ١٠٥ و ١٠٨) ؛ وانظر في موقع شرطة الخميس بين أصحاب علي : فهرست ابن النديم : ١٧٥ .

(١) انظر : رجال الكشي : ٢٦٧ ، وهناك رواية أخرى لهذه الحادثة في إكمال الدين : ٣٥ .

(٢) انظر ما سبق من هذا الفصل (ص ٢٧٦ — ٢٧٨) .

(٣) انظر : رجال الكشي : ١١٤ — ١١٥ .

فينسبوا إليهم التحول عن مذهبهم، فذلك هو موقفهم من الشاعرين اللذين عبرا عن عقيدة الكيسانية بشعرهما، وكانا بذلك أبرز شخصيتين كيسانيتين أدبيتين في تاريخ هذه الفرقة، أعني بذلك كثيّر عزة والسيد الحميري.

وقد كان من السهل على الإمامية أن يقولوا «بتجعفر» السيد — وهي مسألة سيجيء الحديث عنها بالتفصيل في الفصل التالي لتشعبها ودقّتها — أما كثيّر عزّة فلم يكن من السهل على الإمامية أن ينسبوا إليه الإيمان بأئمتهم من دون محمد بن الحنفية، وولاؤه لإمامه تشهد به المصادر جميعها، وقلما يخلو كتابٌ يتحدث عن الكيسانية أو عن إمامها إلا يذكر كثيّراً وأبياته الهمزية، توضيحاً للخطوط الأساسية في عقيدة الكيسانية. لهذا، فان المؤلفين الأُوَل من الإمامية لم يترجموا لكثيّر عزة[1]، ولم يعتبروه من شعرائهم. ولكن مع مضي الزمن، ومنذ النصف الثاني من القرن السادس، أخذ يظهر بين كتّاب الإمامية من لا يعبأ بالالتزام بهذا الموقف، وأبرزهم في هذا المجال ابن شهر آشوب (— ٥٨٨) الذي عدّ كثيّراً من «أصحاب» محمد الباقر[2]، وقال إن محمداً الباقر رفع جنازته وعرقه يجزي عندما مات[2]. وتلك دعوى أخذت تكبر مع الزمن حتى وجدنا الخوانساري في القرن الثالث عشر يقول إن كثيّراً كان معاصراً للباقر «ومن شعراء حضرته المقدّسة العليا، وخصّيصاً به في الغاية القصوى، بحيث روي أنه لما مات أتى الباقر إلى جنازته ورفعها... وكان شديدالتعصب لآل أبي طالب.... الـــخ.»[3]

---

(١) لم يترجم الكشي (— ٣٢٤) ولا النجاشي (— ٤٥٠) ولا الطوسي (— ٤٦٠) لكثير عزة، وقال الشيخ المفيد (— ٤١٣) فيه (الفصول المختارة ٢ : ٤٨٤) إنه كان كيسانياً «ومات على ذلك» فيما أهمل المرزباني (—٣٨٤) إهمالا تاماً ذكر مذهبه المعين في التشيع في ترجمته له (في معجم الشعراء : ٢٤٢).

(٢) انظر : فهرست العلماء : ١٥٢.

(٣) روضات الجنات : ٥٠٩.

٢ ــ الاسماعيلية والكيسانية :

لم يصلنا من الأخبار عن علاقة الاسماعيلية بالكيسانية سوى قدر قليل يقع في قسمين رئيسيين : الأول تاريخي جدَلي ، يتعرض لتاريخ فـرقة الكيسانية في بعض كتب الاسماعيلية ويبين موقف الاسماعيلية منها ؛ والثاني تاريخي تقريري يحاول الربط في الواقع بين إمام مزعوم من هذه الفرقـة وبين أحد أدوار حركة القرامطة الاسماعيلية بالبحرين .

١ ــ أما القسم الأول فانه يمكن مقارنته دون تردد بما ورد لدى كتّاب الإمامية من مادة عن الكيسانية، كما عرضت لها فيما سبق من هذا الفصل. إلا أنه في حين أن الامامية بذلوا جهوداً عظيمة للرد على تفصيلات عقيدة الكيسانية، لم يظهر من علماء الاسماعيلية الجهد ذاته والاكتراث نفسه في هذا الصدد ، وذلك ــ فيما يبدو لي ــ لأنهم كتبوا عنها بعد أن توصلوا إلى السلطان السياسي واستقرت الدولة لهم ، فحديثهم عن عقائد الكيسانية من باب دفع ادعاءات ثبت خطأها وانتهى أمرها منذ أن تمَّ في الواقع إخفاقها ، ــ وهذا عكس وضع الإمامية الذين كانوا يدورون في حلقة الجدل النظري ــ مثل الكيسانية ــ دون أن يكون لهم مُتّكأ من السلطان واقعي . ولعله ليس من باب المصادفة ان الاسماعيلية الذين تعرضوا للكيسانية (وغيرها من فرق الشيعة) كانوا ذوي مكانة عظمى في الدولة والمذهب الاسماعيليين ، وأبرزهم : القاضي النعمان بن محمد (ــ ٣٦٣) وزيــر المعزّ لدين الله الفاطمي ومؤسس قواعد المذهب الاسماعيلي ، والداعي إدريس عماد الدين (ــ ٨٧٢) مؤرخ الدعوة الفاطمية ، وقد تعرضا للكيسانية والفرق المتفرعة عنها في كتابيهما « الأرجوزة المختارة » و « عيون الأخبار وفنون الآثار » (السُّبع الرابع) على التوالي .

ويهدف الكتابان إلى إثبات إمامة الأئمة المعترف بهم لدى الاسماعيلية ، ويهمّ دارس الكيسانية منهم الائمة الأول بعد علي : الحسن فالحسين ،

فزين العابدين فالباقر فالصادق - إذ إن هؤلاء هم الأئمة الذين عاصروا أئمة الكيسانية، ودار الخلاف بين الكيسانية وغيرهم من الشيعة على من هو أحق بالإمامة منهم . ولكن أئمة الاسماعيلية الأول هؤلاء هم أئمة الإمامية أنفسهم ، وقد تصدّى كتّاب الاسماعيلية للكيسانية **بعد** أن سار كتّاب الإمامية شوطاً بعيداً في تفنيد مقالات الكيسانية جملة وتفصيلاً . ولذلك اتكأ كل من القاضي النعمان والداعي ادريس الى حد بعيد على ما توصّل اليه هؤلاء في إفحام الكيسانية ، وردّدا - على تفاوت بينهما في ذلك - حجج الإمامية ضد الكيسانية، وخاصة منها التأكيد على **موت** ابن الحنفية، بدليل أن زين العابدين شاهده يموت وغسله وكفنه ودفنه ، كما روى ذلك محمد الباقر، وزين العابدين لم يكن عدواً لعمه ، ولا يمكن نسبة الكذب إليه عنه[١] . كذلك ردّد القاضي النعمان حجج الإمامية الأخرى القائلة إن ابن الحنفية لم يرد أن يدعى مهدياً ، ولا ادعى ذلك لنفسه[٢]، ولم يدّع الإمامة ولم يستحلها ولا رآها له[٣] ، وكان معترفاً بفضل نسل فاطمة[٤] ، وكان للحسن كبعض مَن تحت رايته ، وكذلك كان للحسين معظّماً[٥] . ويتابع القاضي النعمان الامامية فيقول : إن ما يعتمد عليه الكيسانية من إعطاء علي ابنَ الحنفية الراية يوم الجمل دليلاً على توصيته له بالإمامة بعده باطل لا أساس له ، لأنه يستند إلى الاشارة ولا تصريح فيه بالوصية[٦] . كذلك يكرر القاضي النعمان الاستدلال على خطأ عقيدة الكيسانية باختلافهم في

---

(١) انظر الأرجوزة المختارة ، الأبيات : ٢٢٢٧ - ٢٢٣٢ ، وعيون الأخبار ٤ : ٢٠٨ ؛ لكن الإمامية نسبوا غسل ابن الحنفية وتكفينه ودفنه لمحمد الباقر (انظر ما سبق ، ص : ٢٨٥) .

(٢) انظر : الأرجوزة المختارة ، الأبيات ٣٣ - ٣٥ .

(٣) المصدر نفسه : ٢٢٣٥ .

(٤) المصدر نفسه : ٢٢٣٦ .

(٥) المصدر نفسه : ٢٢٣٧ - ٢٢٣٨ .

(٦) المصدر نفسه : ٢٢٥٩ - ٢٢٦٨ .

كيفية سوق الإمامة إلى ابن الحنفية: هل وصلته بعد علي مباشرة أم بعد الحسن والحسين[١]، كما يرى ـ مثل الإمامية ـ أن انقراضهم دليل على هذا الخطأ[٢]. ولا يوفّر القاضي شخصَ المختار من الهجوم الشديد، فيصف رأيه بالفساد والانتحال[٣]، ويطعن في مذهبه فيقول:

وكان ذا زرق ونيرنجات — وذا مخاريق وذا شبهات
قد كان في الأول خارجيا — وعاد فيما زعموا بتريا
ثم ادعى الشيعة لما أن عزل — ولم يزل مذبذباً حتى قتل[٤]

وينسب الكيسانية الى «الحماقة والجهل»[٥] ويصف رؤساء الفرق المتفرعة عنهم بمختلف الصفات المذمومة[٦]، ولا يتردد في لعنهم[٧]، ويرى أن طبيعة عقيدتهم أدت بهم الى الغلو والكفر[٨].

أما الداعي اسماعيل فانه يذهب أيضاً ـ مذهب الإمامية ـ الى أن السيد الحميري تجعفر بعد أن كان كيسانياً[٩]، ويروي قصة تنال من أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية في نزاعه مع محمد الباقر[١٠]،

---

(١) المصدر نفسه: ٢٢١٧ – ٢٢٢٠.
(٢) المصدر نفسه: ٢٢٧٦ – ٢٢٧٧.
(٣) المصدر نفسه: ٢٣٠١.
(٤) المصدر نفسه: ٢٣٠٣ و ٢٣٠٥ و ٢٣٠٦.
(٥) المصدر نفسه: ٢٢٢٦.
(٦) قال عن المغيرة انه «زل عن البصيرة» (٢١٨٤)، وانه «أكثر التخليط والرقاعة واعظم البدعة والشناعة» (٢١٩٧) ويقول إن الحارثية من الكيسانية «خبيثة تعزى الى خبائث» (٢٣٠٧) وان ابن الحارث «اخزى خائن» بالمدائن (٢٣٠٨).
(٧) انظر: المصدر نفسه: ٢٢٥٦.
(٨) انظر: المصدر نفسه: ٢٢٢٢ – ٢٢٢٣ و ٢٢٨٦ و ٢٣٢٣ – ٢٣٢٤.
(٩) انظر: عيون الأخبار وفنون الآثار ٤: ٢٧٧ – ٢٧٨.
(١٠) في عيون الأخبار ٤: ٢٤٦ «وجاءت رواية عن عبد الله بن الحسين قال: وقف ابو هاشم ابن محمد بن الحنفية على أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين، فشتمه وشتم أباه وقال: تدعون وصية =

إلا أن اهتمامه بالتاريخ السياسي منعه من الدخول في التفصيلات العقائدية التي دخل فيها القاضي النعمان (متابعاً للإمامية). ومن هذه الناحية بالذات – ناحية الاهتمام بالتاريخ السياسي – وجد الداعي نفسه – مثل كتّاب الإمامية – يقف موقفاً مزدوجاً من المختار: حيناً يشكر له سعيه في سبيل أهل البيت، وحيناً يراه ممخرقاً كذاباً[1]. الا أنه لم يحاول – خلافاً للمتشددين من الامامية – إعادة صياغة تاريخ المختار عن طريق الادعاء بأنه اراد إعطاء الإمامة لزين العابدين في الأصل لا لابن الحنفية[2]، بل أقرّ ان المختار دعا لابن الحنفية منذ البداية، ولكن ابن الحنفية لم يتحرك لتأييد ادعاء المختار[3]. كذلك لم يحاول الداعي ادريس ان يشوّه صورة ابن الحنفية، بل ترجم له وأبرز دوره في الشجاعة والخطابة والحكمة والعلم[4]، حتّى انه أورد الرواية التي تنص على ان رسول الله (ص) كان قال لعلي: سيولد لك بعدي ولد فسمّه باسمي وكنه بكنيتي[5]. غير أن هذا كله لا يعطي

= رسول الله بالاباطيل وهي لنا دونكم! فأقبل عليه أبو جعفر (ع) غير مكترث وقال له: قل ما بدا لك فأنا ابن فاطمة وانت ابن الحنفية؛ فوثب الناس على أبي هاشم يرمونه بالحصى ويضربونه بالنعال حتى أخرجوه من المسجد».

(١) في عيون الأخبار ٤: ١٧٦ – ١٨٠ حديث غير قصير من دور المختار في تجميع الشيعة حوله واخذه بثأر الحسين وهزيمته عبيد الله بن زياد وإرساله برأسه الى زين العابدين، الذي «خر لله ساجداً ... ودعا للمختار وجزاه خيراً» (ص: ١٧٨). كذلك أورد الداعي خبر حبس عبد الله بن الزبير لابن الحنفية وأصحابه وإنقاذ المختار لهم في قدر غير قليل من التفصيل. ولكنه في الوقت نفسه اتهم المختار بأنه فعل كل ذلك «طلباً للرياسة والتغلب» (ص: ١٧٦) وروى اتهامه بادعاء النبوة وتحيله في قصة تحول الحمام إلى ملائكة (ص: ١٧٦) ووصف تصرفاته بالتخليط حتى ادعاء الوحي والسجع أسجاعاً (ص: ١٨٠).

(٢) انظر ما سبق (ص: ٢٨٠).

(٣) عيون الأخبار ٤: ١٨٠.

(٤) انظر عيون الأخبار ٤: ٣٠ و٢٠٢ – ٢٠٦؛ وانظر خطبة طويلة في فضل علي منسوبة لابن الحنفية ص: ٢٠٣ – ٢٠٥.

(٥) المصدر نفسه: ٢٠٢.

أي حقوق في الإمامة لابن الحنفية في نظر الداعي ادريس ، وانما كانت امامة ابن الحنفية أمراً مؤقتاً ظاهرياً وحسب ، وتأويلها ــ كما يعرضه الداعي منفرداً به دون غيره ــ أن الحسين جعل أخاه ابن الحنفية حافظاً للوصية عندما خرج الى العراق ستراً على ولده علي زين العابدين ، على أن يعطيها له ؛ قال : « فكان اكثر الشيعة يقولون بامامة محمد بن علي ، وأهل الفضل منهم يعرفون أن الامام هو زين العابدين (ع) ... وقد كان محمد بن علي (ع) اذا وجد من أحد من الشيعة فضلاً ، ورآه لكتم سره محلاً ، يدله على الامام زين العابدين ويقول له : هو إمامي وإمامك وإمام المسلمين » ؛ قال : « وكان محمد يتقي على ابن اخيه زين العابدين خوفاً عليه من الظالمين ، وتقية عليه من لعناء بني امية المشاقين ، لأهل بيت الوحي المعاندين »[1] . وهكذا توصّل الداعي ادريس الى حل مشكلة الإمامة بين الواقع والنظرية زمنَ ابن الحنفية وزين العابدين لصالح الاخير كما لم يحلّها من قبل أي كاتب من كتّاب الإمامية ، دون أن يتورط فيما تورطوا فيه من تحريف للتاريخ وطعن مبطن في ابن الحنفية .

٢ ــ هذا بالنسبة للموقف الجدلي من الاسماعيلية تجاه الكيسانية . اما في الواقع العملي ، فيمكننا أن نفترض ان بعض الكيسانية التحقوا بالاسماعيلية وذابوا فيها تماماً عندما اضمحلت فرقتهم ، مثلما كان الحال بالنسبة اليهم مع الامامية والزيدية وغيرهم من فرق الشيعة ، وبذلك لا نعود نسمع عنهم شيئاً متميزاً .

إلا أن رواية تاريخية وردت في حوادث سنة ٢٧٨ تمثل عنصراً لافتاً للنظر ، فقد جاء فيها أن بعض رؤساء القرامطة أظهر لأتباعه كتاباً يبين فيه

---

(١) المصدر نفسه : ١٤٧ ، وانظر ايضاً : ص : ٢٠٢ .

مذهبهم ، ويقول فيه إن الفرج بن عثمان يروي أنه داعيتهم وأن **أحمد ابن محمد بن الحنفية** هو « المسيح وهو عيسى وهو الكلمة وهو المهدي ... وهو جبريل »[1] ، وهو أيضاً آخر رسول من رسل الله ، ولذلك فإن الأذان يجب أن يكون « الله اكبر ، الله اكبر ، الله اكبر ، الله اكبر ، الله اكبر ، الله اكبر ، أشهد أن لا اله إلا الله — مرتين — [أ] شهد أن آدم رسول الله ، أشهد أن نوحاً رسول الله ، أشهد أن إبراهيم رسول الله ، أشهد أن موسى رسول الله ، وأشهد أن عيسى رسول الله ، وأشهد أن محمداً رسول الله ، وأشهد أن **أحمد بن محمد بن الحنفية رسول الله** . »[2] وهو أيضاً قد أنزل عليه كتاب[2] ، وعلى المرء أن يصلي أربع ركعات : ركعتان قبل الشروق وركعتان بعد الغروب[2] ، وعليه أن يقرأ منه في كل ركعة من الصلاة « الاستفتاح » المنزل على أحمد بن محمد ابن الحنفية[2] . أما القبلة فهي لبيت المقدس ، وكذلك الحج اليه[3] ، والجمعة يوم الاثنين ولا يعمل فيه شيء . ونصّ « السورة » في كتاب أحمد « الحمد لله بكلمته وتعالى باسمه المتخذ لأوليائه بأوليائه ؛ قل إن الأهلّة مواقيت للناس[4] ظاهرها ليعلم عدد السنين والحساب والشهور والأيام ، وباطنها أوليائي الذين عرّفوا عبادي سبيلي . اتقون يا أولي الألباب ، وأنا الذي لا أسأل عما أفعل وأنا العليم الحكيم ، وأنا الذي أبلو عبادي وأمتحن خلقي ، فمن صبر على بلائي ومحنتي واختباري ألقيته في جنتي ، وأخلدته في نعمتي ، ومن زال عن أمري وكذّب رسلي أخلدته مهاناً في عذابي وأتممت أجلي وأظهرت أمري على ألسنة رسلي ، وأنا الذي لم يعلُ عليّ جبّار إلا وضعته ، ولا عزيز إلا أذللته وليس [اقرأ :

---

(١) تاريخ الطبري ٣ : ٢١٢٦ وتاريخ أخبار القرامطة لثابت بن سنان بن قرة الصابئ : ١٠ .

(٢) انظر : تاريخ الطبري ٣ : ٢١٢٨ وتاريخ اخبار القرامطة : ١١ .

(٣) لم يرد لدى ثابت بن سنان ذكر الحج .

(٤) في سورة البقرة : ١٨٩ ﴿ يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج ﴾ .

ولبئس] الذي أصرّ على أمره، وداوم على جهالته ، وقالوا : لن نبرح عليه عاكفين وبه مؤمنين ، أولئك هم الكافرون » . ثم يركع ويقول في ركوعه : « سبحان ربي رب العزة وتعالى عما يصف الظالمون » يقولها مرتين ، فاذا سجد قال : « الله أعلى » مرتين ، « الله أعظم » مرتين ......[1]

فيبدو أن وجود شخص بين القرامطة ينتمي إلى محمد بن الحنفية ويعدونه المهدي كان من الأمور التي دعت بعض المؤرخين إلى اعتبار وجود صلة خاصة بين الكيسانية والإسماعيلية ، وهذا ما يجـــدة الدارس في كتاب « جهانكشاي » لعطا ملك الجويني (ـــ ٦٨١)[2] ، المؤرخ الفارسي ، فإن مؤلفه أوجد فيه جذوراً قديمة لتلك الصلة ، تقوم على أساس من اعتماد الإسماعيلية على التفسير الباطني للأشياء ، واستعداد الكيسانية بطبيعة نشأتها وتطورها ــ كما عرضها هو ــ على اعتماد ذلك النوع من التفسير في عقيدتها . فالكيسانية ــ في نظره[3] ــ فرقة قالت بإمامة ابن الحنفية، وانضم إليها جماعة كانت تقول بأن للشريعة معنى باطناً محجوباً عن البشر بالإضافة إلى معناه الظاهر الذي يعرفه البشر ، وهي جماعة كانت تتستّر بموالاة أهل البيت منذ الأيام الأولى للاسلام ، وفي حقيقة أمرها تميل إلى المجوس ، وترغب في الكيد للإسلام والمسلمين . وعندما قام زيد بن علي بثورته « رفضه » الجزء الأكبر من الشيعة ، وتبعوا أخاه محمد بن علي ، فوجد الكيسانية أنفسهم في موقف ضعيف عدداً بالنسبة لهذه الفرقة ، فانضموا إليهم وصاروا يعرفون بالرافضة مثلهم . وكان من بين هؤلاء الكيسانية الرافضة رجل يعرف بعبد الله بن معاوية ، من نسل جعفر الطيّار ، وقد

---

(١) تاريخ الطبري ٣ : ٢١٢٩ وتاريخ اخبار القرامطة : ١١ ـــ ١٢ .

(٢) ترجمته في فوات الوفيات ٢ : ٧٥ .

(٣) انظر ذلك في الترجمة الانجليزية لكتاب الجويني :
The History of the World Conqueror, II, pp. 641-643.

شُغل هذا الرجل بالبرهان على صحة عقيدة الباطنية الذين كانوا انضموا إلى الكيسانية من قبل، وعمل من أجل ذلك جدولاً فلكياً لمعرفة أوائل الشهور العربية، ونسب صنع ذلك الجدول إلى الائمة من أهل البيت، وقال إن الإمام وحده هو الذي يستطيع أن يرى الهلال ابن الليلة الواحدة، لأن أوائل الأشهر تحدث قبل أن تستطاع رؤية الهلال. وقد أنكر سائر الرافضة مقالة ابن معاوية هذه، فحدث انشقاق داخل صفوفهم، سَمَّى «الجدوليون» أنفسهم على أثره «بأهل العلم الباطن»، واطلقوا اسم «أهل الظاهر» على سائر الشيعة بالمقابل. وظلّ الأمر كذلك حتى زمان جعفر الصادق، فنص على إمامة ابنه اسماعيل بعده، ثم رجع عن مقالته تلك، وسمّى موسى ابنه إماماً بعده، فالتزم الرافضة بإمامة موسى، بينما ذهب الكيسانية الذين كانوا انضموا إلى الرافضة سابقاً إلى أن الامام هو اسماعيل — رغم ما ظهر من موته أيام ابيه — وأن الله لا يمكن أن تبدو له البدوات في النص عليه إماماً؛ وقد سمّي هؤلاء بالاسماعيلية، وبهذا الاسم تميّزوا عن سائر الشيعة.

وهذا «التفسير» لعلاقة الكيسانية بالاسماعيلية — إذا جاز لنا أن نسميه تفسيراً — غريب ضعيف، يبدو الافتعال فيه واضحاً في الربط بين الكيسانية والباطنية الأُوَل، كما أن ما ورد فيه عن ابن معاوية لم يورده إلا الجويني في النصف الثاني من القرن السابع. أما القول بأن الكيسانية الأصليين هم الذين سندوا إمامة اسماعيل — وكأنما لم يوجد غيرهم ممن سند تلك الإمامة — فأمر لا يمكن تصوره، فضلاً عن أن يُتَّخذ حقيقةً تاريخيةً تُبنى عليها الوقائع التالية، مثل قول بعض القرامطة الإسماعيلية بإمامة واحدٍ من بيت ابن الحنفية، كما مر في نص الطبري[1].

---

(١) انظر ما سبق (ص : ٢٩٤). وقد ذكر بلوشيه (في كتابه *Le Messianisme dans l'hétérodoxie musulmane*, p. 64 — اعتماداً على الجويني — أن الكيسانية الذين كانوا =

وقد أدّى قبول المستشرق بلوشيه لهذا التفسير المفتعل الذي أورده الجويني عن علاقة الكيسانية بالإسماعيلية ، وقبوله نص الطبري المذكور قبل ، إلى أنه أساء فهم هذه العلاقة . من هنا نص على أنه إذا صح الطبري – (ولم ينقله عن تاريخ الطبري وإنما جمعه من نهاية الأرب للنويري نقلاً عن ابن الأثير [١] ومن تاريخ ابن العبري [١] ، ومن تاريخ أبي الفدا [٢] وكتاب بيبرس المنصوري الدوادار المخطوط : زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة [٣]) – فإنه يدل على « أن إحدى فرق القرامطة لم تكن سوى فرع من فروع الكيسانية على وجه التأكيد » [٤] ، على اعتبار أن فريقاً من الكيسانية شاركوا في حركة القرامطة من حيث أنها « حركة مهدية » (comme au « movement mahdiste ») [٥] وقد فعلوا ذلك لأنهم وجدوا فيها الوسيلة التي طال بحثهم عنها لأجل قلب الخلافة العباسية وهدْم إجماع أهل السنّة(l'orthodoxie sunnite) [٦] وخاصة أنه كان قد مرّ عليهم ما يزيد على قرن ونصف وهم ينتظرون رجعة محمد بن الحنفية ، حتى يئسوا من حدوث تلك الرجعة ، فما كان منهم إلا أن تحولوا إلى آراء القرامطة « والمهدية » (Mahdiste) [٧] . وحيث أنه كان بين القرامطة انشقاقات داخلية فإن الكيسانية وجدوا لهم

= بالمغرب قد رحبوا بالمهدي العبيدي عندما قامت دعوته هناك ، ولم يقل الجويني « الكيسانية » وإنما قال « كتامة » : (*World Conqueror*, II, p. 650) .

(١) *Le Messianisme*, p. 33 .

(٢) *Ibid*, p. 34 .

(٣) *Ibid*, pp. 34-35 .

(٤) قال : « Si cette affirmation de Beibars-el-Mansouri est exacte, elle montre qu'une des sectes des Karmathes n'était en definitive qu'une branche de celle des Keisanis ... » (*Ibid.*, pp. 63-64).

(٥) *Ibid*,, p. 64 .

(٦) *Ibid.*, p. 64 .

(٧) *Ibid.*, p. 65 .

مكاناً بينهم ، ولم يكن ممكناً أن يتحولوا تحولاً تاماً مباشراً عن عقيدتهم الأولى ، ولذلك قالوا بإمامة أحد أفراد بيت ابن الحنفية[١].

بل إن بلوشيه ذهب إلى أبعد من هذا حين قال إنه من المؤكد أنه بعد وفاة محمد ابن الحنفية ادعى ابنه أحمد أنه المهدي المنتظر[٢] وأنه من المرجح بقوّة أن أحمد هذا – وربما محمد ابن الحنفية نفسه – هو الذي ألف الكتاب المقدس الذي اقتبست منه « السورة » المذكورة قبلاً ، أو أن الكتاب على الأقل أُلِّف عن أمرهما[٣]. كما قال إن الفرج بن عثمان المذكور كان هو المحرك الرئيسي لفرقة الكيسانية في نشأتها الأولى، ودوره فيها يشبه دور حمزة والدَّرَزي بالنسبة للدروز أيام الحاكم بأمر الله[٤].

والحقيقة أن كل ما قاله بلوشيه لا يعدو أن يكون استنتاجات سريعة من نصوص مشكلة تحتاج فحصاً قبل أن يتمّ القبول بها . **فأحمد** بن محمد بن الحنفية شخص لا وجود له بين أبناء محمد بن الحنفية في الكتب التي ترجمت لابن الحنفية وعددت أولاده ، فكيف يكون صاحب كتاب مقدس ، ويدعي المهدية بعد أبيه ويكون له اتباع وداعية يحرك هؤلاء الأتباع ؛ وهذا الداعية نفسه – الفرج بن عثمان – لا تذكر المصادر عنه حرفاً واحداً – فيما وصل إليه اطلاعي – ولا يُذكر إلا فجأة بعد عدة أجيال من الكيسانية أي بعد ابن الحنفية بما يزيد على قرن ونصف ؟

---

(١) *Ibid.*, pp. 64-65

(٢) *Ibid.*, p. 33 .

(٣) *Ibid.*, p. 37 ·

(٤) قال ، والحديث عن الفرج بن عثمان « Ce personnage fut très probablement la cheville ouvrière de la secte de Keisanis a ces debuts, comme Hamza et Darazi a l'époque d'el-Hakem-bi-amr-Allah pour la secte de Druzes. » (*Le Messianisme*, p. 37).

وهناك نص أورده القاضي عبد الجبار يذكر أن في كتاب القرامطة الذي ذكره الطبري اعترافاً بمهدية **محمد بن عبد الله بن محمد بن الحنفية**[1] وليس أحمد بن محمد بن الحنفية ؛ وهذا أيضاً مما لا يثبت أمام الجدل ، إذ إن عبد الله بن محمد بن الحنفية المعروف بأبي هاشم مات دون عقب ، فليس هناك وجود أيضاً لمن يُسمى محمد بن عبد الله بن محمد بن الحنفية .

وهناك نص ثالث ذكره بيبرس الدوادار يقول إن « من مذاهب القرامطة أن **محمد بن الحنفية** هو المهدي وأنه جبريل والمسيح ... والدابة التي تخرج في آخر الزمان »[2] وهذا ما لا يتفق مع ما سبق من النصوص عن الموضوع نفسه .

على ضوء كل ما سبق ، ماذا كان الوجه المرجح لعلاقة الكيسانية بالقرامطة الاسماعيلية ، كما يمكن أن يقود اليه التصور لفرقة الكيسانية ؟

يبدو لي من غير المتصوّر أن يكون الكيسانية الذين انضموا إلى فرقة الاسماعيلية قد ظلوا على استقلالهم الفعلي والعقائدي داخلها ، ولكن من المحتمل أنهم أدخلوا إليها معهم الاعتقاد « بالمكانة الخاصة » لمحمد بن الحنفية ، شخصيةً مبهمةً دارت حولها ــ لأول مرة بين أئمة الشيعة ــ التصورات التفصيلية في الغيبة والرجعة ، وزادها مرور الزمان إبهاماً على إبهام . وعندما شاء فريق من الإسماعيلية (من كيسانية أصليين وغيرهم) أن ينفصلوا عن تلك الفرقة ويتجهوا باتجاه الثورة في العراق والبحرين ، وجدوا في شخصية ابن الحنفية أداة صالحة لدعاتهم لجمع الأتباع ، فكان أن استغلوها ، مثالاً جذاباً ، ونسبوا إلى صاحبها تأليف كتاب على غرار القرآن ، وأرجعوا شرائعهم إليه ، وربما ربطوا تلك الدعاوة بابنٍ

---

(١) انظر : تثبيت دلائل النبوة ٢ : ٣٧٩ .

(٢) انظر : زبدة الفكرة : ٥٧ / أ نقلا عن بلوشيه في *Le Messianisme*, p. 63 n. 1 .

أو حفيدٍ لمحمد لم يكن الناس سمعوا بأحدهما، طلباً لمزيد من الغرابة ونوعاً من التوثيق لمن ترتبط به دعوتهم من أهل بيت علي .

وربما كان هؤلاء هم المسؤولين عن ادعاء وجود قبر لابن الحنفية بجزيرة خارك قرب البحرين – مركز سلطانهم – في الخليج الفارسي ، على طريق المراكب بين عبادان وعمان . وربما كانوا هم الذين سنّوا زيارة هذا القبر والنذر عنده ، وظلت تلك السنّة متبعة حتى القرن السادس أو أوائل السابع ، عندما زار ياقوت الحموي تلك الجزيرة[1] .

هذا – فيما يبدو لي – هو أقصى ما يمكن أن يتصوره الدارس من علاقة في واقع الأمر بين الكيسانية والاسماعيلية .

٣ – الكيسانية والزيدية والمعتزلة :

أما علاقة الكيسانية بالزيدية ، فليس في المصادر عنها إلا النزر اليسير . فما نعرفه عنها أن السيد الحميري رثى زيد بن علي ولعن نابش قبره خراش بن حوشب الشيباني في أبيات له ، منها :

لعن الله حوشبا ... وخراشاً ومزيدا
ويزيداً فانه ... كان أعتى وأعتدا
ألف ألف وألف أل ... ف من اللعن سرمدا
إنهم حاربوا الاله ... وآذوا محمدا[2]

(١) انظر : معجم البلدان (خارك) ، وانظر أيضاً : كتاب الزيارات للهروي : ٨٣ .

(٢) الأبيات في تاريخ الطبري ٢ : ١٧١٥ والكامل لابن الأثير ٥ : ٢٤٦ وتصحف اسم السيد الحميري لدى الأخير إلى السيد « الحموي » .

إلا أن فرقة الزيدية حينئذ (حوالي سنة ١٢٢) لم تكن فرقة محددة الملامح، يلتزم المنتمي إليها بعدم الانتماء إلى فرقة شيعية أخرى. وفي حين أن ذكر زيد ورد في بعض شعر الكيسانية، فإن ذكر محمد النفس الزكية لم يرد فيه قط، وقد كانت أيام محمد هذا (حوالي سنة ١٤٥) محكاً أشد لمدى «التعاطف» بين الكيسانية والزيدية. فمن اين جاء ما ذكر في بعض الكتب من صلة بين الكيسانية والزيدية إذن؟

الجواب على ذلك – فيما يبدو لي – هو أن الاعتزال، لا التشيع، هو الذي أدى إلى تصور بعض المؤلفين وجود علاقة عقيدية بين الزيدية والكيسانية، وذلك لأن كلاً من الكيسانية والزيدية قد وُصل بالاعتزال من بعض النواحي.

أما الزيدية فان صلتها بالمعتزلة – المتمثلة في أن عدداً من المعتزلة كانوا زيديين مذهباً – مبنية على أساس أن زيد بن علي كان تلميذاً لواصل بن عطاء؛ وأما الكيسانية، فإن ادعاء صلتها بالمعتزلة قائم على أساس أن واصلاً أخذ عن أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية – أو كان معه في الكتّاب – وتتلمذ هو وأبو هاشم معاً على محمد بن الحنفية، وانتفعا بتربيته لهما [1]. وهـذا رأي يشدد على صحته كتّاب المعتزلة أنفسهم، حتى أن نشوان الحميري (الزيدي أيضاً) روى عن بعض العلماء أنه قيل له: كيف كان علم محمد بن علي؟ فقال: «إذا أردت أن تعلم ذلك فانظر إلى أثره في واصل» [2]، وحتى أن ابن أبي الحديد – في القرن السابع – اعتبر محمد ابن الحنفية وأبا هاشم ابنه ممن «قرر علوم التوحيد والعدل» وقال: إن

---

(١) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: ١٦٤و٢١٥و٢٤٣ والحور العين: ٢٠٦ وخطط المقريزي ٢: ٣٤٥ وطبقات المعتزلة: ١٧ والمنية والأمل: ٥٦/أ و ٥٧/ب.

(٢) انظر: الحور العين: ٢٠٦.

المعتزلة يقولون: غلبنا الناس كلهم بأبي هاشم الأول وأبي هاشم الثاني »[١] – يعنون الجبائي – . وقد أشار مادلونج إلى الميول العباسية في وصل مؤسس المعتزلة بأبي هاشم[٢] ، ويمكن للدارس أن يضيف هنا أن ذلك كان من جانب المعتزلة ، من أجل وصل الاعتزال بأهل البيت ثم بالنبي – إذ هم يكملون السلسلة فيقولون : وأخذ محمد بن الحنفية عن علي بن أبي طالب ، وأخذ علي عن الرسول (ص) ... الخ[٣] . وهذان أمران يبعثان على التوقف في روايتهم ، إذ قُصِد منها أن تخدم غير غاية[٤] . وقد جاء في كتاب منسوب لعبد القاهر البغدادي تحديد أوضح للمشكلة حين ذهب الى أنّ تتلمذ واصل على محمد بن الحنفية وأخذه عنه أمر يتناقض وقوله في عليّ إنه لو شهد عنده على باقة بقل لرد شهادته[٥] .

غير أن أمراً آخر كان يصل الكيسانية بالمعتزلة من طرف ، وذلك هو الموقف المنسوب إلى محمد بن الحنفية في أطفال المشركين ، إذ كان رأيه فيهم – مثل رأي عدد من الفقهاء والمحدّثين والخوارج والمعتزلة أيضاً (كالحسن البصري وقتادة وواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وغيلان الدمشقي والنجدات من الخوارج) – أنهم في الجنة ، وأن العذاب لا يقع إلا على البالغين ، لقول الله تعالى ﴿كل امرئ بما كسب رهين﴾ (الطور : ٢١) وقوله ﴿ولا تَزِرُ وازرةٌ وِزْرَ أُخرى﴾ (فاطر : ١٨) وقوله ﴿وأنْ ليسَ للانسانِ إلا ما سعى﴾ (النجم : ٣٩) ؛ قالوا : وليس للاطفال كسب

---

(١) انظر : شرح النهج ١٥ : ٢٧٤ .

(٢) انظر : *Der Imam*, S. 31-34 .

(٣) انظر : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة : ١٦٤ والحور العين : ٢٠٦ وطبقات المعتزلة: ١٧ والمنية والأمل : ٥٦/ أ .

(٤) وهذا أيضاً رأي مادلونج (انظر : *Der Imam*, S. 34) .

(٥) انظر : الملل والنحل المنسوب للبغدادي : ٨٤ .

يرتهنون به[١] . كذلك وافق ابن الحنفية — فيما رواه ابن حزم — عدداً من الفقهاء والمحدثين في موقفهم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، إذ رأوا أن سلّ السيوف من أجل ذلك واجب إذا لم يمكن دفع المنكر إلا بذلك ، « قالوا : فإن كان أهل الحق في عصابة يمكنهم الدفع ولا ييأسون من الظفر ففرض عليهم ذلك ، وإذا كانوا في عدد لا يرجون لقلّتهم وضعفهم بظفر كانوا في سَعَة من ترك التغيير باليد »[٢] . فهذان قولان ربما ساعدا على إيجاد ربط في العقيدة بين المعتزلة والكيسانية ، حتى وَضَعَ المقريزي لفظَ « الكيسانية » بين « أسامي » المعتزلة[٣] .

وربما كان « اعتزال » محمد بن الحنفية فتنة عبد الملك بن مروان وعبد الله ابن الزبير ، وتصريحه بذلك في مناسبات متعددة ، واستعماله للفظ « معتزل » للفتنة أو « اني اعتزلت » في تلك المناسبات ، ثم تسمّي أصحابه الملازمين له آنذاك أنفسهم بالمعتزلة ، قد يكون سبباً آخر جعل بعض المؤلفين يقرنون من حيث اللفظ بين المعتزلة والكيسانية . وهذا — فيما أرى — هو ما يمكن أن يفهم على ضوئه قول صاحب الأعلاق النفيسة إن ابن الحنفية « أول من تكلم في الاعتزال »[٤] .

من أجل ذلك ، ومن أجل صلة الزيدية بالمعتزلة أيضاً ، ذهب مؤلف الترجمة العبقرية — في القرن الثالث عشر — إلى نسبة بعض الأقوال الاعتزالية إلى الكيسانية والزيدية معاً ، دون أن يكون لدينا نص قديم واحد يدل على صحة ما ذهب إليه . من ذلك قوله إن « الكيسانية والفرق الثمانية (كذا) من الزيدية » يقولون بخلق الأفعال للانسان والحيوان [وفي بعض أقوال

---

(١) انظر : الحور العين : ٢٥٦ .
(٢) الفصل ٥ : ١٢ .
(٣) انظر : خطط المقريزي ٢ : ٣٤٨ .
(٤) انظر : الاعلاق النفيسة : ٢٠٠ .

ابن قتيبة أن البيانية أول من قالوا بخلق القرآن[1] — وهو كلام غير دقيق يجب أن يحمل محمل الانتقاص من البيانية] — ويقولون بوجوب اللطف على الله تعالى ، وبوجوب الأصلح عليه أيضاً ، وكذلك الأعواض ، بحيث أنه إذا أصاب الله تعالى عبداً بألم أو نقصان في ماله وبدنه وفَوَّتَ عليه منفعة من منافعه وأنزل عليه الهموم ومكّن عليه من يؤذيه ، وجب عليه أن يعطيه نفعاً يستحقه ذلك العبد خالياً من تعظيمه »[2] . وهذه كلها من آراء المعتزلة ، ولا يمكن التيقن من صحة نسبتها إلى الكيسانية ، كما أن نسبتها إلى الزيدية أمر لا يمكن القطع به أيضاً .

---

(١) انظر : تأويل مختلف الحديث : ٧٢ .

(٢) انظر : الترجمة العبقرية : ١٢٤/ أ — ١٢٥/ب ، وفي البصائر والذخائر ١ : ٦٤ قول في القدر منسوب إلى « محمد بن علي » يقف فيه محمد موقفاً وسطاً بين الجبر والاختيار ، ولا أدري اذا كانت هذه الرواية موضوعة أم لا ، كما أنه من الصعب الجزم إذا كان المقصود هنا ابن الحنفية أو محمد الباقر أو غيرهما .

الفصل السادس

الوجه الأدبي للكيسانية

الوجه الأدبي للكيسانية

١ — تقترن أسماء شعراء ثلاثة بالكيسانية ، وهم أبو الطفيل عامر بن واثلة الكناني وكثيّر عزة والسيّد الحميري . وإلى هؤلاء يمكن أن يضاف اسم الراجز خَنْدَق الأَسَدي[1] ، الذي ينسب إليه مصادقة كثير وتحويله إلى « مذهب الحشبية »[2] . إلا أننا لا نعرف عن هذا الراجز إلا أقل القليل من الأخبار ، فأكثر المصادر لا يورد إلا اسمه ونسبته ، وانفرد صاحب التاج بقوله إنه خندق بن إياد الدبيري[3] ، ويستفاد من شعر كثيّر ان كنيته

(١) ترجمته في الأغاني ١١ : ٤٦ وما بعدها ، وكونه راجزاً مذكور في التاج (خندق) .

(٢) انظر الأغاني ٨ : ٣٣ و ١١ : ٤٦ — ٤٧ والتاج (خندق) : وانظر في بدء صداقة كثير وخندق رواية الزبير بن بكار في الأغاني ١١ : ٤٦ و٤٧ .

(٣) يسميه الرواة في الأغاني في معظم الأحيان : « خندق الأسدي » — كذا دون مزيد من تحديد (انظر الأغاني ٨ : ٢٩ و ٣٣ و ١١ : ٤٦) ويذكر فيه باسم خندق بن بدر في ١١ : ٤٦ و ٤٧ (ربما قياساً على كنيته « أبي بدر » المذكورة في الأبيات ٦ و ٨ و ٩ من القصيدة ٢١ من شعر كثير في ديوانه ص : ٢١٦) ؛ وفي الأغاني ١١ : ٤٦ أن النوفلي سماه خندق ابن مرة الأسدي ، وهذا قول يحتمل أن يكون مستنتجاً من قول كثير في أحد ابياته عنه :

بني اسد رهط ابن مرة خندق

(الديوان : ٢١٧) . أما في التاج (خندق) فهو راجز ، اسمه خندق بن إياد الدبيري (ودبير من أسد كما في الأنساب للسمعاني ٥ : ٣١٢ وقد ضبطها بضم الدال المهملة وفتح الباء الموحدة والياء الساكنة) — فلعل اسمه ونسبه كما اوردته اعلاه . وانظر قول فريدلندر (في =

« ابو بدر ». وقد نسب إلى خندق هذا القول بالرجعة (١) ، الا أنه ليس لدينا أخبار عنه أو أبيات من رجزه يمكن منها استيضاح معالم هذه العقيدة لديه (٢) ، وكذلك هو الحال بالنسبة لموقفه من مختلف جوانب العقيدة الكيسانية الأخرى ، اللهم إلا ما ذكر عنه أنه « جلس » — وصديقيه أبا الطفيل عامر ابن واثلة وكثيّر عزة — مع محمد بن الحنفية عندما كانوا بمكة (٣) ، وحتى هذا خبر محدود الدلالة على كيسانية خندق أو « خشبيته » . الأمر الوحيد الواضح عن عقيدة خندق هو تشيّعه عموماً ، واعتقاده أن الناس على غير حق في ترك أهل بيت نبيهم « والحق لهم ، وهم الأئمة » (٤) ، وقد روي أنه أبدى استعداده للموت من أجل إعلان ذلك جهراً على الناس في موسم الحج في عرفات زمن الوليد بن عبد الملك تقديراً (٥) ، كما في روايتي عمر بن شبة والنوفلي ، ولذلك فإنه لما وجد كثيّراً مستعداً لأن يضمن له عياله بعد موته ، قام في الموسم « وذكر فضل آل محمد (ص) وظُلْمَ الناس لهم وغصبهم إياهم على حقهم » (٦) ، — وفي غير رواية ابن شبة أنه أراد أيضاً أن يتبرأ من

= « Heterodoxies » (II) p. 94) أن القراءة الصحيحة لاسم خندق هي « خندف » (Khindif كما في فهرسته) ولكن هذا قول مردود ، لأن اسم خندق مذكور في قافية أحد أبيات كثير القافية (ديوانه : ٢١٧) والبيت هو :

واني لجاز بالذي كان بيننا   بني أسد رهط ابن مرة خنـــدق

(١) انظر الأغاني ١١ : ٤٦ : وانظر ما سبق (ص : ٢٥٩) .

(٢) في الأغاني ١١ : ٤٦ : « كان خندق ... صديقاً لكثير ، وكانا يقولان بالرجعة » .

(٣) انظر الأغاني ١١ : ٤٧ .

(٤) انظر : المصدر نفسه : ١١ : ٤٦ .

(٥) لم تورد المصادر تاريخاً هذه الحادثة وإنما أرى أنها حدثت في خلافة الوليد لأن في واحدة من القصيدتين اللتين رثى بهما كثير خندقاً ذكراً لامرأة تسمى غاضرة (انظر الأبيات ١ و ٢ و ٧ و ١١ و ١٣ من القصيدة ٢٢ في ديوان كثير ص : ٢١٩) ، وقد قال أبو الفرج عنها أنها كانت مولاة لآل مروان بن الحكم (انظر الأغاني ١١ : ٤٨)) ومعظم الروايات المذكورة عنها تصلها بكثير في خلافة الوليد (انظر الروايات في غاضرة في الأغاني ١١ : ٤٨ — ٤٩ و ٥٠ — ٥٢) وهذا يعني أن خندقاً قتل في هذه الفترة .

(٦) الأغاني ١١ : ٤٦ .

أبي بكر وعمر [١] — فوثب عليه الناس فضربوه ورموه حتى قتلوه [١] .

أما أبو الطفيل عامر بن واثلة ، فقد كان صحابياً بدرياً معروفاً ، كما مرّ القول [٢] ، وقد طال به العمر فمات في العشر الأولى من القرن الثاني [٣] ، ولكن كل ما نعرفه عن «كيسانيته» لا يتجاوز — بنحو كثير — ما نعرفه عن خندق الأسدي في المجال نفسه إذ ينسب إليه — مثله — القول بالرجعة [٤] ، دون أن يكون هناك في النصوص ما يشير إلى معنى لفظ «الرجعة» هنا ، هل هو رجعة الإمام (محمد بن الحنفية) أو رجعة الناس جميعاً قبل القيامة [٥] . والشيء الوحيد الثابت عنه — كما في بعض مصادر الإمامية — أنه كان «يقول بحياة محمد بن الحنفية» [٦] — يعني حياته دون موته — وأن له في ذلك شعراً [٧] ، إلا أنه لم يصلنا شيء منه .

غير أن صلة أبي الطفيل ببعض من ارتبطت اسماؤهم بالكيسانية أوضح من صلة خندق، إذ عرف عنه أنه خرج مع المختار بن أبي عبيد بالكوفة [٧] — ولدى ابن قتيبة أنه كان صاحب رايته ايضاً [٨] . وقد مرّ القول أنه كان من الجماعة الأولى من المختارية الذين انفصلوا عن المختار وفضّلوا المقام مع إمامهم محمد بن الحنفية ، وأنه حبس معه، هو وابنه الطفيل ، في حبس

---

(١) انظر : الأغاني ١١ : ٤٦ .

(٢) انظر في بعض مصادر ترجمته ما سبق (ص : ١٠٤ ، الحاشية رقم : ١) .

(٣) انظر : تهذيب التهذيب ٥ : ٨٢ — ٨٣ .

(٤) انظر المعارف : ٣٤١ ونسمة السحر : ٢٠٨/ب ؛ وانظر ما سبق (ص : ٢٥٩) .

(٥) في المعارف : «وكان يؤمن بالرجعة» وفي نسمة السحر : «وذكر عنه القول بجواز الرجعة» .

(٦) رجال الكشي : ٨٧ .

(٧) انظر : رجال الكشي : ٨٧ والأغاني ١٣ : ١٦٦ .

(٨) انظر المعارف : ٦٢٤ وتأويل مختلف الحديث : ١٠ ، وعنه الأعلاق النفيسة : ٢١٩ .

عبد الله بن الزبير ، وأنه كان معه في رحلته الأولى نحو الشام[١] ، وقد تقدم أصحابه في تلك الرحلة ، وسار بين يديه وهو ينشد[٢] — وقيل : بل ابنه الطفيل هو الذي أخذ ينشد[٣] :

إخواننا شيعتنا لا تعتـــدوا   إني زعيم لكم أن ترشدوا
وأن تنالوا شرفاً وتسعدوا   ووازروا[٤] المهديّ كيما تهتدوا
محمد الخيرات يا محمـــد   أنت الامام السيّد المسوّد
لا ابن الزبير السامري الملحد[٥]   ولا الذي[٦] نحن إليه نعمد

فهذه الأبيات تظهر تعلق أبي الطفيل بإمامة ابن الحنفية دون ابن الزبير وعبد الملك بن مروان ، وتلك كانت أولى صور العقيدة الكيسانية في طورها « المختـــاري » .

على أن أبا الطفيل كان معروفاً بالتشيع منذ نشأته ، وقد كان من أصحاب علي ، وشهد معه المشاهد كلها[٧] ، وروي أن معاوية سأله عن مبلغ حبه لعلي بعد أن مات فقال له « حب أم موسى لموسى »[٨] وسأله عن مبلغ بكائه عليه فقال « بكاء العجوز الثكلى والشيخ الرقوب ، وإلى الله أشكو التقصير »[٨] .

---

(١) انظر ما سبق (ص ١٠٤ — ١٠٨) ، وانظر رواية مخالفة بعض الشيء في الأغاني ١٣ : ١٦٧ — ١٦٨ .
(٢) المقالات والفرق : ٢٩ .
(٣) انظر : الفرق بين الفرق : ٥٣ ، وفي الأبيات بعض الاختلاف عما أورده القمي منسوباً إلى أبي الطفيل .
(٤) ووازروا : قراءة الفرق ، وتصحفت في المقالات والفرق إلى « وما رأوا » ، وربما كان الأصح ان تقرأ : فوازروا .
(٥) الملحد : قراءة الفرق ، وفي المقالات والفرق : المخلد ، ولا أرى لها وجهاً .
(٦) ولا الذي : قراءة الفرق أيضاً ، واخطأ في المقالات « لا والذي » .
(٧) انظر : المعارف : ٣٤١ .
(٨) الأغاني ١٣ : ١٦٧ .

ولذلك فإن صداقته لأبي العباس الأعمى، أحد شعراء بني أمية، وكان يُعَدُّ في العثمانية، كانت موضع استغراب، وقد عبر الأعمى عن ذلك فقال:

لعمرك إنني وأبا طفيـــل لمختلفان والله الشهيدُ
أرى عثمان مهتدياً ويأبى متابعتي وآبَى ما يريد[1]

وكما والى أبو الطفيل علياً في حياته، والى أيضاً أهل بيته بعد موته، وفيهم يقول من قصيدة:

إن النبي هو النور الذي كشفت به عمايات باقينا وماضينا
ورهطه عصمة في ديننا ولهم فضل علينا وحق واجب فينا[2]

ولشدة إخلاصه للتشيع كان يظن أنه لم يبقَ من الشيعة غيره، ويتمثل بقول بعض للشعراء:

وخُلّيتُ سهماً في الكنانة واحداً سَيُرمى به أو يكسر السهم كاسرُهْ[3]

هذا ما لدينا من الأخبار عن عقيدة خندق الأسدي وأبي الطفيل عامر ابن واثلة، وهو — كما رأينا — قاصر عن أن يبيّن حدود تلك العقيدة في المجال الكيساني بالذات. ولذلك فإن المصادر وإن عدّتهما من الكيسانية[4]، لا تورد شاهداً على تلك العقيدة من شعرهما، وإنما تستشهد عليها بشعر كثيّر عزّة والسيّد الحميري وحدهما، فإنهما الشاعران الوحيدان اللذان تحدثا عن العقيدة الكيسانية في شعرهما — على تفاوت بينهما في ذلك.

---

(١) الأغاني ١٥ : ٥٩ — ٦٠.
(٢) المصدر نفسه ١٣ : ١٦٨ — ١٦٩.
(٣) المصدر نفسه ١٣ : ١٦٨ ورجال الكشي : ٨٧.
(٤) انظر رجال الكشي : ٨٧ والأغاني ١١ : ٤٧.

٢ – فقد كان كثيّر عزة – مثل خندق الأسدي وأبي الطفيل – شيعياً معروفاً بتشيعه(١) ، إلا أنه لم يُعرف له شعر في التشيع مباشرة ، وقد نُسب إليه بعض شعر كثير بن كثير السهمي(٢) أو عبد الله بن كثير السهمي(٣) ، وكلاهما كانا متشيعين معاصرين له(٤) ، لورود رسم « كثير » في الأسماء الثلاثة .

كذلك كان كثيّر من الموالين لمحمد بن الحنفية ، وقد عبّر عن سروره حين سأل ابن الحنفية عنه وعن أولاده وأثنى على هواه – أي ميله المذهبي – فقـــال :

أقرّ الله عيني إذ دعاني ... أمين الله يلطف في السؤال
وأثنى في هواي عليّ خيراً ... ويسأل عن بنيّ وكيف حالي(٥)

وعندما حبس ابنُ الزبير ابنَ الحنفية وأولاده وأصحابه بمكة هجاه كثيّر فقـــال :

---

(١) انظر : الأغاني ٨ : ٢٧ و ٣٣ .
(٢) هي الأبيات التي مطلعها :

لعــن الله من يسب عليــاً ... وبنيــه من سوقــة وإمــام

(ديوان كثير : ٥٣٧) : وهي منسوبة لكثير عزة في مجمع الأمثال ١ : ٢٠٨ والمنتظم (كوبريللي : ١١٧٣) : ١٤٨/ أ ومرآة الزمان ٩ (كوبريللي ١١٥٦) : ١٣٧/ أ والذهب المسبوك : ٣٢ . وقد وضعها جامع الديوان في الأبيات المنسوبة لكثير وأورد قول الجاحظ وصاحب التصحيف فيها إنها لكثير السهمي وقول الأخير : « فمن لا يعلم يروي هذه الأبيات لكثير عزة » .
(٣) هي الأبيات التي مطلعها :

إن امرءاً كانت مســاوئــه ... حب النــبي لغير ذي عتب

وقد دخلت في ما جمع من شعر كثير بناء على خلاصة الذهب المسبوك ، وهي لعبد الله السهمي في البيان والتبيين ٣ : ٣٦٠ .
(٤) انظر : البيان والتبيين ٣ : ٣٥٨ ومعجم الشعراء : ٢٤٠ ، وترجمة عبد الله بن كثير أيضاً في تهذيب التهذيب ٥ : ٣٦٦ .
(٥) ديوان كثير : ٢٣٢ .

لك الويل من عيني خبيب وثابت وحمزة أشباه الحـداء التوائمِ
تخبّر من لاقيت أنك عـائذ بل العائذ المظلوم في سجن عارم[(١)]

ثم مدح ابن الحنفية ووصفه بأنه « فكاك أغلال وقاضي مغارم »[(٢)]، وأنه :

أَبَى فهو لا يشري هدى بضلالة ولا يتقي في الله لومة لائم[(٢)]

ويبدو أنه لازمه في الخيف بعض الوقت اذ يقول :

ومن ير هذا الشيخ بالخيف من منى من الناس يعلم أنـه غير ظالمِ
. . . .
ونحن بحمـد الله نتلو كتـابه حلولاً بهذا الخيف خيف المحارم[(٣)]

وقد كان معه عندما غادر الحجاز باتجاه الشام للمرة الأولى بعد الخروج من الحبس وهو يحدو بين يديه :

أنت إمـام الحق لسنا نمـتري
أنت الذي نرضى بـه ونرتجي
أنت ابن خير الناس من بعد النبي
يا ابن عليٍّ سِرْ وَمَنْ مثلُ عَلي
حتى تحـلّ أرض كلب وبلي[(٤)]

---

(١) ديوان كثير : ٢٢٤ ؛ وفي مروج الذهب ٥ : ١٧٦ أن هذا الشعر في الحسن بن محمد بن الحنفية عندما حبسه ابن الزبير ، وأظن أن هذه الرواية تخلط بين سجن ابن الزبير لابن الحنفية وسجن ابن الزبير لابنه الحسن .
(٢) ديوان كثير : ٢٢٥ .
(٣) الديوان نفسه : ٢٢٤ – ٢٢٥ .
(٤) انظر : طبقات ابن سعد : ٧٨ – ٧٩ وأنساب الأشراف I : ٥٢٣ وفتوح ابن أعثم ٢ : ٤٤/ب (ولم يسم كثيراً : وإنما قال « رجل من شيعته ») والكامل لابن الأثير ٤ : ٢٥٢ .

ويرد البيت الأول في بعض المصادر على هذه الصورة :

هديت يا مهدينا ابن المهتدي[1]

وبعد هذه الحادثة (بعيد سنة ٦٨)[2] لا تذكر المصادر شيئاً عن صلة كثيّر عزة بمحمد بن الحنفية .

ويجدر بالدارس أن يتوقف عند رجز كثيّر في ابن الحنفية ، ففيه يواجه أولى المشكلات المتعلقة بالشعر الكيساني من حيث هو وثيقة تاريخية عن عقائد هذه الفرقة . ذلك أن واحداً من مصادر القمي أورد مطلع هذا الرجز على النحو التالي :

ما متّ يا مهدي يا ابن المهتدي
أنت الذي نرضى به ونرتجي[3]

وتبدو رواية الشطر الأول وكأنها مغيَّرة عن عمد ، غير أن الذي قام بتغييرها – لينسب إلى كثيّر الإيمان بعدم موت محمد بن الحنفية – قد قصّر في عمله لأنه ترك في الرجز الأبيات الأخرى التي تشير بوضوح إلى أن ابنَ الحنفية كان ما يزال حيّاً ، مثل :

يا ابن عليّ سر ومن مثل علي
وسر بنا مصاحبا لا تنثني

. . . .

بيِّنْ لنا وانصحْ لنا يا ابنَ الوصي
بيّن لنا من ديننا ما نبتغي[3]

(١) أنساب الأشراف I : ٥٢٣ والكامل لابن الأثير ٤ : ٢٥٢ .
(٢) انظر ما سبق (ص : ١٠٦ – ١٠٧) .
(٣) المقالات والفرق : ٢٩ .

ترى من هو المسؤول عن هذا التغيير في الشطر الأول من رجز كثيّر ؟ الجواب على ذلك عند فقدان الأدلة اليقينية ترجيحي محض ، وهو أن بعض الكيسانية قام بهذا التغيير ليؤكد موقف كثيّر الكيساني ويحدّده . وإنما كان التنبيه إلى هذا التغيير هاماً لأن فيه دلالة على أن الرواية المغيّرة ترجع إلى ما قبل نهاية القرن الثاني – زمن مصدر القمي – ولكنها ليست بالضرورة مما جرى في حياة كثيّر نفسه .

وهناك مسألة أخرى تواجه دارس شعر كثيّر الكيساني ، إذا هو اتخذه وثيقة عقائدية عن الكيسانية ، وتلك هي مسألة الاضطراب في نسبة بعض ذلك الشعر إلى كل من كثيّر عزة والسيد الحميري ، وذلك بسبب الفَرْق الزمني الكبير بين الشاعرين . فقد توفي الأول منهما في السنة نفسها التي ولد فيها الثاني (سنة ١٠٥) ، وثمة فرق كبير بين أن يكون الشعر المتوفر لدينا يعود إلى القرن الأول أو يرجع إلى ما بعد منتصف القرن الثاني ، (وقد توفي السيد في حدود سنة ١٧٣) . وقد مرّ من قبل اضطراب نسبة الأبيات الهمزية التي مطلعها :

ألا إن الأئمة من قريش ‏ ‏ ‏ ‏ ولاة الحــق أربعة سواء

بين هذين الشاعرين ، ورجحت نسبتها لكثيّر عزة دون السيّد [١] ، كما مرّ إثبات اختلاف الرواية فيها بين رواية تتحدث عن « الأسباط » وحدهم ، وأخرى تتحدث عن « الأسباط » و « الأوصياء » أيضاً [٢] . كذلك فإن الأبيات التي مطلعها :

ألا قل للوصي فدتك نفسي ‏ ‏ ‏ ‏ أطلتَ بذلك الجبل المقاما

---

(١) انظر ما سبق (١٦٩) .

(٢) انظر ما سبق (١٦١ ، الحاشية رقم : ٣) .

مضطربة النسبة بين كثيّر والسيد، إلا أن نسبتها إلى السيد مما يمكن ترجيحه بشدة، إذ لم ينسبها إلى كثيّر سوى عبد القاهر البغدادي(١)، وذلك من باب السهو فيها يبدو لي. يبقى بعد ذلك من الأبيات المتنازعة بين كثيّر والسيد بيتان:

برئت إلى الإله من ابن أروى ومن قول الخوارج أجمعينا
ومن عمر برئت ومن عتيق غداة دُعي أميرَ المؤمنينا

وهما لكثيّر في معظم المصادر(٢)، وقد نسبهما للسيّد الحميري متعلقين برواية مفتعلة غير مسندة صاحب الأغاني(٣)، مما يرجح نسبتهما إلى كثيّر.

فاذا كان الشعر يتحدث عن ولاء الشاعر لمحمد بن الحنفية في نزاعه مع ابن الزبير، ويرى فيه «أميناً لله»، ويعده واحداً من الأسباط الثلاثة

(١) انظر الفرق بين الفرق: ٤٢؛ والأبيات منسوبة للسيد في فرق الشيعة: ٢٧، والمقالات والفرق: ٣١ وأصول النحل: ٢٥ – ٢٧ ومروج الذهب ٥ : ١٨٢ والأغاني ٨ : ٣٢ والبدء والتاريخ ٥ : ١٢٨ وتذكرة خواص الأمة: ١٥٣/ أ وتاريخ دمشق: ٥١٣ وتاريخ الإسلام ٣ : ٢٩٥ وعيون التواريخ: ١٢٦/ب، ووردت دون نسبة إلى شاعر دون الآخر في الحور العين: ١٥٨ وفتوح ابن أعثم ١ : ٢٤٧/ أ.

(٢) ديوان كثير: ٤٩٠ وتخريجها هناك، يضاف اليه العقد ٢ : ٤٠٦ والبرهان للسكسكي: ١٣٦/ أ؛ هذا وقد اثبت هنري بيريس، جامع ديوان كثير الأول، بضعة أبيات ذكر أنها لكثير (وهي تحمل الرقم: ٧٨)، يتولى فيها أبا بكر «والشهيدين بعده» (أي عمر وعثمان / أو علياً والحسين) ثم ابن الحنفية، ثم ابنه (أبا هاشم ؟) ثم مروان بن الحكم، ثم ابنه (عبد الملك بن مروان فيما يرجح). ولم يجد الدكتور إحسان عباس هذه الأبيات لكثير في أي من مصادره (انظر ديوان كثير: ٤٩٥)، وهي لا شك منحولة عليه لاضطرابها الشديد في ناحية العقيدة؛ وفي البيان والتبيين ٣ : ٨٦ أنها لأعشى ربيعة.

(٣) انظر الأغاني ٧ : ٢٤ وقد أثبتها جامع ديوان السيد فيه (ص: ٤٢٧)، وقد أورد أبو الفرج هذه الرواية عن اليزيدي ولم يسندها لأن إسنادها «لم يحضره» وهي تصور السيد يقول هذين البيتين وهو يحتضر، فلما انتهى من قولها «كأن نفسه كانت حصاة فسقطت» (الأغاني ٧ : ٢٤).

مع الحسن والحسين، ليس مساوياً لهما في الوصية بالإمامة وحسب وإنما هو مخصوص بالمهدية دونهما، وأنه لم يمت ولا يموت وإنما تغيّب عن الناس برضوى، وسوف يرجع منتصراً ويخرج من مكة في عصائب شريفة من أهل بيته ـ فذلك كله ليس فيه ما يبعد نسبته إلى كثيّر، بل إن هذه العناصر ترجّح تلك النسبة.

وقد وردت روايات تنسب إلى كثيّر القول «بالرجعة» مطلقة دون تقييد[1]، بحيث تَنْبَهِم دلالتها: هل هي «رجعة الإمام» محمد بن الحنفية أو رجعة جميع البشر قبل يوم القيامة (كما كان الامر ملتبساً في حالي عقيدة خندق الأسدي وأبي الطفيل في الرجعة)[2]. أما القول برجعة ابن الحنفية فأمر واضح في موطن واحد من شعر كثيّر، وأما القول بالرجعة عامةً فأمر تشير إليه غير رواية. ومن ذلك الرواية التي يقول فيها لبعض أقاربه وهو على فراش الموت: «لا تبكِ فكأنكَ بي بعد أربعين ليلة تسمع خشفة نعلي من تلك الشعبة راجعاً اليكم»[3]؛ والرواية التي يخاطب بها عبد الله بن حسن بن حسن في الموقف نفسه فيقول له: «أبشر، فكأنك بي بعد أربعين ليلة قد طلعتُ على فرس عتيق»[4]؛ والرواية التي يقول فيها وقد أخذ يتجول في بيداء السيالة: «فما بقي موضع ببيداء إلا وقد جئتُه، فإذا هو على حاله ما تغيَّرَ ولا تغيرت الجبال ولا الموضع الذي كنّا نطوف فيه، وهذا يكون حتى نرجع إليه»[5]؛ ثم الرواية التي يرى فيها أولاد حسن بن حسن وهم صغار فيقول لهم: «بأبي أنتم هؤلاء الانبياء

---

(١) انظر الأغاني ٨ : ٣٣ و ٣٤ و ١١ : ٤٦ والمنتظم : ١٤٨/ أ وتاريخ دمشق : ١٣٢ والتحفة اللطيفة : ٢١٤ . (وفي الأغاني ٨ : ٣٣ أنه كان يقول بالرجعة والتناسخ).

(٢) انظر ما سبق (ص : ٣٠٨ و ٣٠٩).

(٣) الأغاني ٨ : ٤٢ .

(٤) المصدر نفسه ٨ : ٣٤ .

(٥) المصدر نفسه .

الصغار »[١] ؛ قال ابو الفرج « وكان يرى الرجعة »[١] . ثم الرواية أنه كان يقول لعمته « أنا يونس بن متى »[١].

وقد كان من الممكن قبول هذه الروايات لوجود مثل هذه العقيدة عند بعض الكيسانية بشكلها البسيط ــ كما رأيناه في حال السيّد الحميري[٢] ، أو بشكلها المعقد المرتبط بعقيدة التناسخ ــ كما رأيناه لدى الفرق الغالية المنشقة عن الكيسانية[٣] ــ لولا أن في بعضها تعقيداً سابقاً لأوانه بالنسبة لعقيدة الرجعة لدى الكيسانية ــ كما في الروايتين الأخيرتين ، حيث نجد أيضاً عقيدة التناسخ والقول بالدور بالنسبة للأنبياء ، وهذا ما جعل أبا الفرج الأصبهاني يقول إن كثيّراً : كان يحتجّ لقوله بالرجعة بالآية ﴿في أيٍّ صورة ما شاء ركبك﴾[٤] (الانفطار : ٨) ، وتلك آية مما كان غلاة الكيسانية يحتجون به[٥] ، ومن الصعب أن نتصور كثيّراً يقول بهذا في تلك المرحلة المبكرة من تاريخ الكيسانية . وربما نسب الرواة إليه هذه الأقوال الغالية لما كان يعرف به من الحمق ، « فكان اعتقاد الناس بأنه أحمق يبيح نسبة أشياء في الحماقات وأشباهها من الغلو اليه »[٦] . كذلك لما مات صديقه « الحشبي » خندق الأسدي ، رثاه بحرقة شديدة ولم يذكر الرجعة ، ولا تعزّى عن موته بها ، بل نصّ على موته بيقين خالص فقال :

فلا تَبْعَدْ فكل فتى سيأتي ... عليه الموت يطرق أو يغادي
وكل ذخيـــرة لا بد يومـــاً ... ولو بقيت تصير إلى النفاد

---

(١) المصدر نفسه .
(٢) انظر ما سبق (ص : ٢٥٩ – ٢٦١) .
(٣) انظر ما سبق (ص : ٢٥١ – ٢٥٣) .
(٤) الأغاني ٨ : ٣٣ .
(٥) انظر ما سبق (ص : ٢٥٢) .
(٦) مقدمة ديوان كثير : ٢٩ .

. . . .

فلو فوديتَ من حدث المنايـــا وَقَيْتُكَ بالطريفِ وبالتـــلاد
لقد أسمعتَ لو ناديتَ حيّاً ولكن لا حياةَ لمن تنــادي [١]

وهذا كله مما يلقي شكاً كثيفاً على إيمان كثيّر بالرجعة العامة قبل النشور ، وربما أمكن لهذا حمل الروايات عن إيمانه بها بشكلها العام البسيط ، على ما كان قد بدأ يشيع منها بين الكيسانية في دورها الأول .

وليس لدينا ما ينبيء بأن كثيّراً ترك مذهب الكيسانية بعد أن اعتنقه ، فكيف يمكن التوفيق بين «كيسانيته» ومواقفه السياسية العامة في حياته ؟

ليس هذا مجالاً لدراسة شخصية كثيّر وشعره دراسة تفصيلية ، وإنما أقتصر على ما يتفق وسياق هذا البحث المتعلق بالناحية العقائدية في شعر كثيّر [٢] . ويهمني هنا موقفه من الأمويين مقابل نزعته العلوية ، ثم موقف الزبيريين منه بعد ما كان من هجائه لابن الزبير .

أما من الناحية الاولى ، فقد كان كثيّر مقرّباً لدى أبرز من عاصرهم من خلفاء الأمويين وأمرائهم [٣] . وتعتبر مدائحه في عبد الملك بن مروان وابنه يزيد وفي أخيه عبد العزيز وابنه عمر من أجود الشعر الذي قاله في المدح ، كما تعدّ مراثيه في عبد العزيز نموذجاً للوفاء بعد انحسار الدافع المادي الذي ربما كان يوجّه قصائد المدح نفسها . وإذا صح أنه قال حين سئل عن

---

(١) ديوان كثير : ٢٢٢ والقصيدتان في رثاء خندق في الديوان : ٢١٥ — ٢٢٢ .
(٢) انظر دراسة نقدية مفصلة للدكتور احسان عباس في حياة كثير وشعره في مقدمة ديوانه (ص : ٨ — ٧١) .
(٣) انظر في علاقة كثير بعبد العزيز بن مروان مقدمة ديوانه : ٣٥ — ٣٧ وبعبد الملك : ٣٧ — ٣٨ وعمر بن عبد العزيز : ٤٨ — ٥٠ ويزيد بن عبد الملك : ٥٠ — ٥٢ ، وانظر في علاقته بقوم آخرين من بني أمية : ٣٨ .

سبب توقفه عن قول الشعر (بعد سنة ٨٥) : « فقدتُ الشبابَ فما أطرب ، ورُزئتْ عزةَ فما أنسب ، ومات ابن ليلى [يعني عبد العزيز بن مروان] فما أرغب »⁽¹⁾ – إذا صح ذلك، كان فيه دليل على مدى ارتباط شاعريته ببعض ممدوحيه من المروانية ، فلا عجب أن سمّي في بعض المصادر «شاعر بني مروان »⁽²⁾. فأين هذا الموقف من موقفه المتشيع عامة ، وتوليه لابن الحنفية ، وتمسكه بعقيدته الكيسانية حتى الوفاة ؟

يذكر أبو الفرج أن بني مروان كانوا يعرفون لكثيّر تشيّعه ، ولكن ذلك لم يغيّر مكانته لديهم « لجلالته في أعينهم ولطف محله في أنفسهم وعندهم »⁽³⁾ ، فيما يذكر الشريف المرتضى – الأديب الإمامي – بالمقابل ، أن محمداً الباقر سأل كثيّراً عن مدائحه في عبد الملك سؤال المستنكر ، فأوّلَ كثيّر تلك المدائح بحيث لا تعود مدائح ، وقال : « لم أقل له يا إمام الهدى ، وإنما قلت يا شجاع ، والشجاع حية ، ويا أسد ، والأسد كلب ، ويا غيث ، والغيث موات »⁽⁴⁾ . إلا أن هذين التسويغين قاصران عن أن يفسّرا استمرار العلاقة الطيبة بين كثيّر والمروانية من ناحية ثم بين كثيّر والكيسانية وآل البيت – وبخاصة ابن الحنفية – من ناحية أخرى .

والذي يبدو لي أن الناحيــة المادية كانت عاملاً مهماً في ربط كثيّر بالمروانية⁽⁵⁾ ، إذ كان ابن الحنفية عاجزاً عن الوفاء بتلك الناحية بعد مقتل المختار⁽⁶⁾ ؛ وعلى أية حال، فليس لدينا من شعر كثيّر في عبد الملك بن

---

(١) أمالي القالي ١ : ٣٠ .

(٢) معجم الشعراء : ٢٤٢ .

(٣) الأغاني ٨ : ٢٧ .

(٤) أمالي المرتضى ١ : ٢٨٧ .

(٥) انظر مثلا منح عبد الملك اقطاعاً يسمى عرب قرب المدينة لكثير في الأغاني ٨ : ٢٩ – ٣٠ .

(٦) قد مر القول (ص ١٠٣ و١٠٧–١٠٨) أن المختار أمد ابن الحنفية بالمال، وأن ابن الحنفية وزع ما وصله منه على أهله أو أصحابه ، ومن المحتمل أن يكون كثير قد أصاب شيئاً من هذا المال نذاك .

مروان أية قصيدة تسبق بيعة ابن الحنفية له سنة ٧٣، وكان من شأن هذه البيعة أن توفق – ولو ظاهرياً – بين مدحه لابن الحنفية ومدحه لمن كان يعاديهم من قبل ؛ أما قصائده في عبد العزيز بن مروان التي ربما كانت سابقة على البيعة المذكورة ، فهي قد تفسَّر على أنها نتاج صداقة شخصية بين الرجلين .

هذا بالنسبة لموقف كثيِّر عزّة بين العلوية والمروانيــة ؛ أما الزبيرية ، فقد كان موقف كثيِّر منهم واضحاً في عدائه منذ أن حبس عبد الله بن الزبير محمد بن الحنفية ، سنة ٦٦، وكان مجرد ملازمته للمروانية – حتى قبل أن تنهار دولة ابن الزبير – يحمل الدليل على انحيازه لجانب المروانيــة دون جانبهم فيما بعد . ومع ذلك فإن بعض رواة الزبيرية[1] أورد أبياتاً لكثيِّر يتبرّأ فيها من عيب ابن الزبير ويمدحه ؛ تقول الرواية : « هُوِّل ليلة لكثير في منامه ، فغدا على آل الزبير فأنشدهم :

بمنبطح البطحاء ثاو كأنه	أقام بها ما لم يَرِمْها الأخاشبُ
سرحنا سروباً آمنين ومن يخف	بوائقَ ما يخشى تَنُبْهُ النوائب
تبرأتُ من عيبِ ابنِ اسماءَ إنني	الى الله من عيب ابن اسماء تائب
هو المرء لا تزري به أمهــاته	وآباؤه فينا الكرام الأطايب »[2]

وهذه رواية تحتمل الشك، اذ ليس في تاريخ علاقات كثيِّر ما يوحي بها إطلاقاً ، وقد قُتل ابن الزبير نفسُه وعلاقة كثيِّر مع عبد العزيز بن مروان

---

(١) هو موسى بن عقبة [بن أبي عياش الأسدي مولاهم] قال عنه في تهذيب التهذيب ١٠ : ٣٦٠ « مولى آل الزبير ويقال مولى أم خالد بنت سعيد بن العاص زوج الزبير » . وهو موثق في الحديث برواية ابن سعد ، ومغازيه مشهورة ، ولكن ضعفه ابن معين ، وفي تاريخ دمشق : ١٣٨ ايضاً أن الزبير بن بكار روى البيت الثالث من الأبيات المذكورة أعلاه .

(٢) الرواية في تاريخ دمشق : ١٣٨ .

على أشدها تماسكاً وتلاحماً، كما أنه يُعرف لكثيّر بيتان مما قاله في مدح عبد الملك عندما سار إلى حرب مصعب بن الزبير[1]؛ وإنما وضع بعض رواة الزبيريين هذه الأبيات على كثيّر لما كان سبق منه من عيب « ابن اسماء » في شعره من قبل ، وشعر كثيّر مما أصاب شهرة بعيدة ، فلا أقل من أن يقال إنه تراجع عن عيبه لابن الزبير وآله . وربما كان بسبب هذه الأبيات المنسوبة إلى كثيّر بالإضافة إلى أبياته في الكيسانية وفي مدح بني مروان أن اتهم كثيّر بالتنقل في المذاهب[2] .

٣ – ولو ورد ديوان كثيّر مروياً موثقاً ، لكان الدارس في غنى عن كثير من الحذر إزاء ما نسبته اليه المصادر من شعر ، ورغم ذلك فان الموقف في شعر كثيّر أقل تعقيداً مما تتطلبه دراسة شعر السيد الحميري ، للتمييز بين الأصيل والدخيل فيه : فهو أيضاً لم يصلنا مروياً ، واذا أخذنا الموجود منه المجموع فيما سمّي « ديوان السيد الحميري » (وفيه ٢١١ قصيدة ومقطوعة) وجدنا فيه أربعة موضوعات مذهبية ، وهذا هو ترتيبها بحسب كثرة عدد القطع :

أ – شعر شيعي عام فيه مدح أهل البيت وسب السَّلَف وأعداء الشيعة ،

ب – شعر إمامي النزعة ،

ج – شعر كيساني العقيدة ،

د – شعر في مدح العباسيين .

---

(١) انظر الرواية في تاريخ دمشق : ١٣٦ .

(٢) انظر : المصدر نفسه : ١٣٥ .

أ ـ الشعر الشيعي العام :

يبلغ عدد القطع المتصلة بهذا الموضوع ١٤٨ قطعة (بين قصيدة ومقطوعة)، أي حوالي ثلثي شعره المجموع في الديوان، ولم يرد معظم هذه القطع (١١٨ قطعة) إلا في المصادر الإمامية ابتداء من القرن السادس فما بعد[١]. إن كثرة هذه القطع أولاً، وانفراد المصادر الإمامية والمتأخرة زمنياً بها ثانياً، أمران يلقيان كثيراً من الشك على موثوقيتها — هذا على الرغم من أن المصادر تتفق على أن السيد نظم كثيراً من شعره في

---

(١) من بين مقطوعات السيد الإحدى عشرة والمائتين في مختلف الأغراض الشعرية في ديوانه، هناك ٩٨ مقطوعة أقدم مصدر أوردها كتاب مناقب آل ابي طالب لابن شهر أشوب المتوفى سنة ٥٦٦ وهي القطع ذات الأرقام ٨، ١٦، ١٧، ٢١، ٢٣، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٣٤، ٣٧، ٤٢، ٤٨ — ٥٠، ٥٣، ٥٤، ٦٠، ٦١، ٦٣، ٦٦، ٦٩، ٧٣، ٧٤، ٧٦ — ٨٠، ٨٩، ٩٢ — ٩٤، ٩٦، ٩٩، ١٠١، ١٠٢، ١٠٧، ١١١، ١١٢، ١١٤، ١١٦، ١١٨، ١٢٣، ١٢٤، ١٣٠، ١٣١، ١٣٤ — ١٣٦، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٦، ١٤٧، ١٥٠، ١٥٦، ١٥٧، ١٦٠، ١٦١، ١٦٣، ١٦٦، ١٦٧، ١٧٠، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٧، ١٨١، ١٨٢، ١٨٨، ١٩١، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠١ — ٢٠٥، ٢٠٧، ٢٠٩، ٢١١ في مدح علي؛ و ٨، ٦٤، ١٠٥، ١٢٥، ١٩٠، ١٩٥، ٢٠٨ في مدح آل البيت؛ و ٧٢ في التظلم لهم؛ و ١٠٤ في يوم الغدير؛ و ٦، ١٣٢، ١٥٣ في رثاء الحسين و ٩٥ في رثاء فاطمة؛ و ١٩٦ في الخارجين إلى حرب الجمل، و ١٤٥، ١٧٨، في مناقشة الخوارج؛ و ٩٧ في مقتل طلحة، و ١٩٧ في رواية إحدى معجزات الرسول. وهناك في الديوان نفسه قصيدة لم يوردها غير الخونساري المتوفى سنة ١٣١٣ (الاعلام ٦ : ٢٧٣)، (رقم : ٤١)، وهناك ٥ مقطوعات لم ترد في غير المؤلف الحديث «الغدير» (رقم ٤٠، ٧٥، ١٢٧، ١٣٣، ١٥٢)، كما أن هناك ١٤ مقطوعة لم ترد في غير كتاب أعيان الشيعة لمحسن الأمين المتوفى سنة ١٣٧١ (الأعلام ٦ : ١٧٤) : رقم : ٤، ٧، ١٤، ١٨، ٢٩، ٣٦، ٤٣، ٥٦، ٦٧، ١٢١، ١٢٩، ١٤٠، ١٤٣، ١٨٠؛ ولا يذكر صاحب أعيان الشيعة المصادر التي نقل عنها شعر السيد، وإنما يصدر مجموعة شعره بالقول ان ما يورده منه مما عثر عليه «في مصنفات العلماء من أشعاره في أهل البيت عليهم السلام .. **وجله** منقول من مناقب ابن شهر اشوب» (اعيان الشيعة ١٢ : ٢١٢) ولذلك فإن الدارس لا يستطيع أن يقبل هذا الشعر ابتداء على أنه محتمل النسبة إلى السيد، ما لم يثبت له أن هذا الشعر، قد ورد في مصادر قديمة، وليس وحسب في مرجع لم يمض على وفاة مؤلفه اكثر من ثلاثة وعشرين عاماً .

مدح علي وبني هاشم ؛ وربما انفردت المصادر الإمامية ببعض ما هو صحيح النسبة له ـ وفيه سبّ لأعداء بني هاشم وتهجّم على الصحابة [1] ـ مما تحجم عن إيراده المصادر غير الشيعية .

لكن : لماذا نسبت هذه المصادر إلى السيد كل هذا الشعر الشيعي ؟ قد يقال : إن الشيعة الإمامية ، لما وجدوا شاعراً يهتم بذكر أهل البيت ومدحهم ، ويجرؤ على سبّ خصومهم في شعره ، ويُعرف بذلك بين الناس [2] ، أضافوا إلى أشعاره أشعاراً من النمط نفسه ، تقويةً لموقفهم العقائدي . غير أن هذا المنحى يفسّر الأمور تفسيراً سطحياً ، ومَن يتتبع سائر أقوال الإمامية في السيد ورواياتهم عنه ، يجد أنهم كانوا يهدفون أيضاً الى التأكيد على موقفه الشيعي العام ، بحيث يتضاءل إزاءه موقفه الكيساني الخاص ، وإذا أضفنا إلى ذلك الروايات والقصائد التي سجّلت « تجعفره » ـ كما سيتبين فيما يلي ـ تلاشت نسبته إلى الكيسانية وكأنها لم تكن .

فاذا توقف الدارس في قبول القطع التي وردت في المصادر الإمامية المتأخرة ، تَـبَـقَّـى لديه من شعر السيد الشيعي العام ٢٧ قطعة ، بين قصيدة ومقطوعة [3] . ومنها يستطيع أن يقرر أن علي بن أبي طالب كان مركز الاهتمام الرئيسي لدى السيّد ، وقد سماه « وصي المصطفى » [4] « ووصي أحمد » [5] في شعره ، وقال إن مكانته من الرسول كانت بمنزلة هارون

---

(١) طبقات الشعراء : ٣٢ والأغاني ٧ : ٣ ولسان الميزان ١ : ٤٣٦ .

(٢) انظر : الأغاني ٧ : ٣ .

(٣) هي القصائد والمقطوعات ذات الأرقام : ١٣، ١٩، ٢٤، ٣٠، ٤٥، ٤٧، ٥٢، ٥٥، ٥٨، ٦٥، ٨٦، ٨٧، ٩٠، ٩١، ١٠٨، ١١٩، ١٢٨، ١٤٤، ١٥٨، ١٥٩، ١٧٦، ١٧٩، ١٨٤، ١٨٥، ١٩٣، ١٩٤، ٢١٠ من الديوان .

(٤) ديوان السيد : ٤١٩ .

(٥) المصدر نفسه : ١١٤ .

من موسى[1] ، وقد وهبه الرسول من عنده علماً خاصاً به :

سائل قريشاً بها إن كنت ذا عَمَهٍ — من كان أثبتها في الدين أوتادا
من كان أقدمها سلماً وأكثرها — علماً وأطهرها أهلاً وأولادا
من وحّد الله إذ كانت مكذبة — تدعو مع الله أوثاناً وأندادا
من كان يقدم في الهيجاء إن نكلوا — عنها وإن بخلوا في أزمة جادا
من كان أعدلها حكماً وأقسطها — فتيا واصدقها وعداً وإيعادا
إذا أتى معشراً يوماً أنامهمُ — إنامة الريح في تدميرها عادا
إن يصدقوك فلن يعدوا أبا حسن — إن أنت لم تلقَ للأبرار حسّادا[2]

وقد قصّ السيد الحميري في شعره قصة وقعة خيبر ودور علي فيها[3] ، كما أفرد بالحديث قصة نوم علي في سرير الرسول عندما هاجر الرسول إلى المدينة[4] ، ونظم حديث غدير خم على النحو التالي :

لقد سمعوا مقالته بخمٍّ — غداة يضلهم وهو الغديرُ
فمن أولى بـه منكم فقالوا — مقالة واحد وهم الكثير
جميعاً أنت مولانا وأولى — بنا منا وأنت لنا نذير
فقال لهم علانية جهارا — مقالة ناصح وهم حضور
فإنّ وليكم بعدي علي — ومولاكم هو الهادي الوزير
وزيري في الحياة وعند موتي — ومن بعدي الخليفة والأمير
فوالى الله من والاه منكم — وقابله لدى الموت السرور

---

(١) المصدر نفسه : ٤١٩ .
(٢) الديوان : ١٦٠ – ١٦١ ، وانظر أيضاً : ١٢٣ و ٣٢٣ .
(٣) انظر : الديوان : ١٠٠ .
(٤) انظر الديوان نفسه : ٩٤ – ٩٦ .

وعادى الله من عــاداه منكم   وحل به لدى الموت النشور[1]

ولم يكتف السيد بالتذكير بهذه الجوانب من مناقب علي ، وإنما ذكر « خوارقه » ، فنجده حيناً يعددها[2] ، وحيناً يأخذ واحدةً منها ويروي قصتها مفصَّلةً في شعره ، كما في الأبيات التالية :

ألا يا قــوم للعجب العجــاب   لخفّ أبي حسين وللحبــابِ
عدو من عداة الجن وغد   بعيد في المــرادة من صواب
أتى خُفّــاً له وانسابَ فيه   لينهش رجلــه منه بنــاب
لينهش خير من ركب المطــايا   أمير المــؤمنين أبا تــراب
فخرَّ من السماء له عقاب   من العقبان أو شبه العقاب
فطار بــه فحلّق ثم أهــوى   به للأرض مــن دون السحاب
فصاكّ بخفــة وانساب منــه   وولى هارباً حَــذَرَ الحصاب
إلى جحــر له فانساب فيــه   بعيد القعــر لم يرتج ببــاب
كريه الوجه أسود ذو بصيــص   حديد الناب أزرق ذو لعــاب
يهلّ له الجــريّ إذا رآه   خثيث الشدّ محذور الوثاب
تأخر حينــه ولقد رمــاه   فأخطاه بأحجــار صــلاب
ودوفع عن أبي حسن عليٍّ   نقيع سمامه بعد انسياب[3]

فالسيد بهذه الأبيات وما شابهها ينظم المتداول من الروايات أو الاخبار أو الأحاديث بين الشيعة ؛ ويبدو أنه أكثرَ من هذا اللون في شعره

---

(١) الديوان : ١٩٨ ، وانظر أيضاً : ٢٦٣ .
(٢) انظر أبياتاً من قصيدة البائية في ديوانه : ٨٧ – ٩٢ ، وانظر أيضاً : ٦٩ .
(٣) ديوان السيد : ١٢٥ – ١٢٧ .

حتّى أصبح يعرف به بشكل خاص ، وخاصة في علي بن أبي طالب[1] ، وقد روي عنه .أنه كان « يأتي الأعمش فيكتب عنه فضائل علي (رض) ويخرج من عنده ويقول في تلك المعاني شعراً »[2] ، وأنه إنما قال تلك القصيدة في قصة خفّ علي بعد أن تحدّى أهل الكوفة في أن يذكروا له منقبةً واحدةً لعلي لم يذكرها في شعره ، فيما رُوي ، فقام رجل فذكّره بهذه الحادثة ، فعمل فيها تلك القصيدة[3] . على أن نظمه للمعروف المتداول من الأحاديث لم يكن دافعه الوحيد لديه « إشاعة » تلك الأحاديث عن طريق الشعر ، حباً بالتشيّع ونصرةً له ، وإنما كان دافعه لديه أيضاً اتجاه قوي **للقصص** إجمالاً في نفسه – بغضّ النظر عن الموضوع – ونزعة واضحة نحـو « **تأريخ** » الأحداث وإعادة بنائها في سياق متسلسل متدرج ، وهـذا ما سوف نراه في مختلف الموضوعات التّي عالجها في شعره العقائدي .

فالسيد – مثلاً – يتعرّض في شعره كثيراً لأهل البيت أو آل محمد ، ويعدد مناقبهم[4] ويرى وجوب موالاتهم وحبهم[5] وضرورة الصلاة عليهم[6] وضرورة أن تكون الخلافة فيهم[7] ، ويذم المجالس التّي لا يرد ذكرهم فيها[8] ، ولكنه يعود أيضاً إلى القصص فيروي كيف خانهم من تولوا الأمور بعد الرسول :

---

(١) انظر : طبقات الشعراء : ٣٢ ، قال ابن المعتز : « وكان أحذق الناس بسوق الأحاديث والأخبار والمناقب في الشعر : لم يترك لعلي بن أبي طالب (س) فضيلة معروفة إلا نقلها إلى الشعر » .

(٢) الأغاني ٧ : ١٥ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) الديوان : ٢٣٦ .

(٥) الديوان نفسه : ١١٣ .

(٦) الديوان نفسه : ١٦٥ .

(٧) الديوان نفسه : ٤٥٠ .

(٨) الديوان نفسه : ١٧٧ .

حتّى إذا واروه في قبره — وانصرفوا من دفنه ضيّعوا
ما قال بالامس وأوصى به — واشتروا الضرّ بما ينفع
وقطّعوا أرحامه بعده — فسوف يجزون بما قطعوا
وأزمعوا غدراً بمولاهم — تباً لما كانوا به أزمعوا
لا هم عليه يردوا حوضه — غداً ولا هو فيهم يشفع

. . . .

إذا دنوا منه لكي يشربوا — قيل لهم تبّاً لكم فارجعوا(١)

كذلك فإن القصيدة الوحيدة التي ثبتت نسبتها للسيد في مدح الحسن والحسين تنتهج بدايتها منهجاً قصصياً ؛ قال :

أتى حسناً والحسين النبي — وقد جلسا حجرة يلعبان
ففدّاهما ثم حيّاهما — وكانا لديه بذاك المكان
فراحا وتحتهما عاتقاه — فنعم المطية والراكبان(٢)

وأما رثاؤه الوحيد الموثّق للحسين ، فإنه هو الآخر بدأه بالبكاء لكنه انصرف يؤرخ في جانب منه حادثة كربلاء تأريخاً قصصياً :

لما دعوه لكي تحكّم فيه أولادُ البغيَّهْ
أولاد أخبث من مشى مرحاً وأخبثهم سجيَّهْ
فعصاهمُ وأبت له نفس معزَّزة أبيّه
فغدوا له بالسابغات عليهم والمشرفيّه
والبيض واليلب اليماني والطوال السمهريّه

---

(١) الديوان نفسه : ٢٦٣ – ٢٦٥ .
(٢) ديوان السيد : ٤٥١ .

وهمُ ألوف وهو في سبعين نفساً هاشميّه
فلقوه في خلف لأحمد مقبلين من الثنيّه
مستقينين بأنهم سيقوا لأسباب المنيّه

ثم لم يستطع السيد أن يكمل الوصف القصصي فعاد إلى البكاء :

يا عين فابكي ما حييتِ على ذوي الذمم الوفيّه
لا عذر في ترك البكاء دماً وأنت به حَريّه[1]

لكن ليس كل الشعر الشيعي العام الذي قاله السيد ينحو هذا المنحى ، فشعره في رثاء زيد بن علي أشبه بأن يكون لعناً مباشراً لنابش قبره ولمن حاربه إجمالاً[2] ، وكذلك هو حال معظم شعره في شتم أعداء أهل البيت وأعداء الشيعة عموماً — وقد كان السيد مشهوراً بذلك[3] — إذ في شعره شتم مباشر (وتفنن في هذا الشتم أحياناً) لكل من أبي بكر وعمر[4] ولسعد بن أبي وقاص بسبب موقفه يوم السقيفة[5] ولمعاوية (« ابن حرب »)[6]

---

(١) الديوان نفسه : ٤٧١ .

(٢) من هذه القصيدة :

ألف ألف وألف ألف من اللعن سرمدا
إنهم حاربوا الإله وآذوا محمدا
شركوا في دم المطهر زيد تعندا

(تاريخ الطبري : ٢ : ١٧١٥ والكامل لابن حجر ٥ : ٢٤٧ ؛ وانظر ما سبق ص : ٣٠٠) .

(٣) انظر : الأغاني ٧ : ١٣ ؛ وانظر أيضاً ٧ : ٦ حيث يقول الطوسي « إذا رأيت في شعر السيد « دع ذا » فدعه فإنه لا يأتي بعده إلا سب السلف أو بلية من بلاياه » .

(٤) ديوان السيد : ١٦١ ، ١٦٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٨ ، ٤٤٩ .

(٥) الديوان نفسه : ١٦٣ .

(٦) الديوان نفسه : ٤٥١ .

وللزبير[1] ولعائشة[2] و« للنُّصّاب »[3] وللخوارج[4] وللمرجئة[5] ، ولكنه قد يعود إلى القصص إذا وجد لذلك مناسبة ، كما في إزرائه على أصحاب الجمل واحداً واحداً من خلال حكاية وقعة الجمل ، في قوله :

أإلى أميةَ أم إلى شِيَعِ الـتي جاءت على الجَمَلِ الخِدَبِّ الشوقبِ
تهوي من البلـد الحرام فنبّهت بعد الهدوّ كلاب أَهْل الحَوْأب
يحدو الزبير بها وطلحة عسكرا يا للرجال لـرأي أمّ مشجب
ذئبان قادهمـا الشقاء وقادهـا للحين فاقتحمـا بها في منشب

. . . .

أمٌّ تدبّ إلى ابنهـا ووليّهـا بالمؤذيات له دبيب العقـرب
أما الزبير فحاص حين بدت له جأواء تبرق في الحديد الأشهب
حتّى إذا أمِن الحتوف وتحتـه عاري النواهق ذو نجاء ملهب
أثوى ابن جرمـوز عمير شلوه في القاع منعفراً كشلو التولب
واغترّ طلحة عند مختلف القنـا عبل الذراع شديد أصل المنكب
فاختلّ حبـة قلبه بمذلّـق ريّان من دم جوفه المتصبّب[6]

ب ـ الشعر الإمامي النزعة (شعر « التجعفر ») :

يتصل هذا الشعر بما جاء من روايات تتحدث عن تحوّل السيد إلى

---

(١) الديوان نفسه : ١٦٢ .
(٢) الديوان نفسه : ١٧٣ .
(٣) الديوان نفسه : ٢٣٩ .
(٤) الديوان نفسه : ٤٥١ .
(٥) الديوان نفسه : ٤١٦ .
(٦) ديوان السيد : ٨٥ – ٨٦ .

المذهب الإمامي . ويبدو أنه كان من المهمّ لدى الامامية النَص ّ على هذا التحوّل ، فخصّصوا له جانباً كبيراً من المادة الّتي تتعرض للسيد في كتبهم ، ووضعوا لأجل تلك الغاية عدداً من الروايات والأشعار عليه . وقد كان السيد في القرن الثاني شاعر الكيسانية الوحيد – فيما نعلم – وكان الصراع بين الإمامية والكيسانية حاداً حينئذ ، فإذا استطاعت الروايات الإمامية أن تؤكد « تجعفر » أكبر شاعر كيساني (أي تمذهبه بمذهب جعفر الصادق) فذلك كسب لا يستهان به ، والقول بتجعفر السيد كان أمراً غير عسير على الإمامية نظراً لحالة « التيه » والتشتت الّتي كانت تهيمن على الكيسانية آنذاك بسبب طول غيبة إمامهم – وفي شعر السيد نفسه ما يشير إلى أنه ملّ انتظار الإمام الغائب ، كما سيأتي الحديث عنه – فنسبة التحول إليه تتفق وهذا الملل المصرّح به في الشعر .

وقد وردت رواية تحوّل السيد على نحو تفصيلي صريح في واحد من المصادر المبكرة (يرجع تأليفه إلى ما قبل سنة ٢٨٠[١]) وذلك هو كتاب طبقات الشعراء لابن المعتز (– ٢٩٦) وفيه يروي ابن المعتز بسند شَفَوي عن أحد الرواة عن السدري – راوية السيد الحميري – أن السيّد ظلّ على القول بالكيسانية إلى أن لقي جعفراً الصادق بمكة أيام الحج فناظره وألزمه الحجة ، فرجع عن ذلك ، وقال أبياته المشهورة الّتي أعلن فيها عن تحوله ومطلعها :

تجعفرتُ باسم ِ الله ِ والله ُ أكبرُ	وأيقنتُ أنّ الله يعفو ويغفــرُ
ويُثبتُ مهما شاءَ ربــي بأمرِه ِ	ويمحو ويقضي في الأمور ويقدر[٢]

---

(١) انظر مقدمة طبقات الشعراء : ١٣ .

(٢) طبقات ابن المعتز : ٣٢ .

ولم تكن تلك أول رواية « لتجعفر » السيد الحميري في المصادر على الإطلاق ، وإنما كانت الرواية الأولى من حيث اعتمادها شيئاً من التفصيل ، وقد كان مصدر النوبختي من قبل (في أواخر القرن الثاني) قد أشار إلى ذلك بإيجاز وحذَر معاً ، وذكره بصيغة التمريض[1] . أما بعد ذلك ، فان كثيراً من المصادر التي تعنى بذكر السيد الحميري بين الكيسانية ، أو تترجم له ، تشير إلى « تجعفره » ، إلا أن الملاحظ فيها جميعاً أن المصادر الشيعية الإمامية **وحدها** هي التي تجزم بصحة هذا التجعفر وتذكر فيه غير رواية[2] ، وتسميه « رجوعاً إلى الحق »(من جانب السيد)[3] قد صار به « من التائبين إلى الله ، الراجعين إلى أهل بيت الرسالة »[4] . أما إذا كان صاحب المصدر في المتشيعين « تشيعاً حسناً » كأبي الفرج الاصبهاني ، أو في المعادين للتشيع جملة ، فإنه إما أن يهمل حكاية تجعفر السيد[5] ، أو يوردها بصيغة التمريض[6] ، أو ينفيها جملة بغير رواية مضادة وينسبها إلى

---

(١) انظر : فرق الشيعة : ٢٧ ، قال : وقد روى قوم ان السيد بن محمد رجع عن قوله هذا [يعني الكيسانية] وقال بإمامة جعفر بن محمد (س) ، وقال في توبته ورجوعه قصيدة أولها :

* تجعفرت باسم الله والله اكبر *

(٢) انظر ذلك مثلا في المقالات والفرق : ٣٦ – ٣٧ ورجال الكشي : ٢٤٤ – ٢٤٥ وأخبار السيد الحميري للمرزباني : ٤٠ – ٤٥ والإرشاد : ٢٨٣ – ٢٨٤ والفصول المختارة ٢ : ٨٣ – ٨٤ ورجال الشيعة لابن أبي طي (في لسان الميزان ١ : ٤٣٦) وروضات الجنات : ٢٩ – ٣١ ، وفي أخبار السيد الحميري : ٤١ « ومن زعم أن السيد أقام على الكيسانية فهو بذلك كاذب عليه وطاعن فيه » . وسوف يأتي في مكان لاحق من هذا الفصل أن بعض مؤلفي الاسماعيلية وهو الداعي ادريس عماد الدين ذكر تجعفر السيد في عيون الأخبار ٤ : ٢٠٧ و ٢٧٧ .

(٣) انظر مثلا : الفصول المختارة ٢ : ٨٤ ؛ وانظر أيضاً : رجال الكشي : ٢٤٥ .

(٤) روضات الجنات : ٢٩ .

(٥) أهمل هذا الخبر مختلف مؤلفي كتب الفرق من غير الشيعة الإمامية مثل أبي الحسن الأشعري وعبد القاهر البغدادي وابن حزم والشهرستاني ونشوان الحميري والمقريزي وابن المرتضى .

(٦) انظر : الأغاني ٧ : ٥ وفوات الوفيات ١ : ٣٢ والوافي بالوفيات ٩ (الترجمة رقم : ٥٠٠٣) .

الوضع[١] ، أو يهمل ذكر تلك الروايات ، ويكتفي بالقول إنها « من أكاذيب الرافضة »[٢] .

ولا شك في أن انفراد المصادر الإمامية بالجزم بصحة تجعفر السيد الحميري يثير حول هذه القضية شيئاً من الشك ، كما أن ورود بعض الروايات التي تنفيها – حتى في بعض المصادر المنسوبة إلى متشيع مثل أبي الفرج الأصبهاني – تقوّي جانب الشك فيها . ولكن قبل أن ننظر في روايات الأصبهاني المضادة ، يجب أن ننظر فيما أورده الإمامية من براهين على صحتها لنرى مدى ثباتها في وجه التمحيص .

لقد اعتمد الإمامية في سندهم لتلك القضية على أحد أمرين : إما على روايات نقلت عن السيد أو جعفر الصادق في هذا الموضوع ، أو على أشعار منسوبة له فيه .

والناظر في الروايات المروية عن السيد في هذا الصدد ، يرى أنها مما لا يمكن قبوله ، إما (١) لاضطراب الرواية في الموضوع الواحد فيه ، أو (٢) لأنه مما لا يمكن أن يقبل تاريخياً ، أو (٣) لأنه يفتقر إلى عنصر الاقناع العقلي .

فمن الناحية الأولى ، يلمح الدارس روايات متضاربة عن كيفية حدوث تجعفر السيد . فالرواية الأولى تقول إن السيد لما بلغه إنكار جعفر الصادق لمذهبه ودعاؤه إلى الله أن يقول بالإمامة ترك مذهب الكيسانية وتجعفر ، وقال الشعر الذي أوله :

أيا راكباً نحو المدينة جسرةً عذافرةً يطوي بها كل سبسبِ[٣]

---

(١) انظر : الأغاني ٧ : ٣–٥ .
(٢) لسان الميزان ١ : ٤٣٦ – ٤٣٧ .
(٣) انظر : الإرشاد : ٢٨٣ – ٢٨٤ .

والرواية الثانية تقول ، لا بل إن السيد لقي جعفراً الصادق « ورأى منه علامات الإمامة وشاهد منه دلالات الوصية » فعرف انه حجة الله عليه وعلى جميع أهل زمانه . وسأله عن الغيبة ، فأخبره أنها حق ولكنها تقع في الإمام الثاني عشر ، فرجع عن قوله بالكيسانية « وتاب » إلى الله تعالى على يديه وقال قصيدته « تجعفرت باسم الله »[1]. أما الرواية الثالثة فتقول إن السيد لقي الصادق حقاً ، ولكن ما دفعه إلى ترك مذهبه والتعلق بإمامة الصادق كان أن الصادق برهن له بالبرهان القاطع ان محمد بن الحنفية مات ، وأراه قبره ، فعند ذلك علم أنه ليس الإمام الغائب برضوى كما كان يؤمن به فقال قصيدته « تجعفرت باسم الله »[2] . وتذهب الرواية الرابعة مذهباً مختلفاً بعض الشيء عن الروايات الأخرى ، إذ تقول إن الصادق كان بالكوفة منصرفاً من زيارته لأبي جعفر المنصور ، فلقيه بعض أصحابه وأخبره أن السيد مريض جداً ، فعاده الصادق ، وقال له أن « ينطق بالحق » حتى يكشفَ الله ما به ويرحمه ، فعند ذلك قال السيد أبياته المشهورة « تجعفرت باسم الله ... »[3] . أما الرواية الخامسة فإنها تجعل تجعفر السيد مما لم يعلن على الملأ وإنما هو مما أخبر به السيد جعفراً الصادق وحده كتابةً ، إذ تقول إن نعي السيد جاء جعفراً فدعا له وترحم عليه ، فاستغرب الناس كيف يترحم على من عرف عنه القول بالرجعة وشرب الخمر ، فأخبرهم الصادق إذ ذاك : إن « محبّي آل محمد » لا يموتون إلا وهم تائبون ، قال : « ورفع مصلى له كانت تحته ، فأخرج كتاباً من السيد يعرّفه فيه أنه قد تاب ويسأله الدعاء له »[4] .

فهذه الروايات المختلفة عن تجعفر السيد – الواردة في كتب الشيعة

---

(١) انظر : إكمال الدين : ٣٢ – ٣٣ .

(٢) انظر : روضات الجنات : ٢٩ .

(٣) انظر : رجال الكشي : ٢٤٤ – ٢٤٥ ، وروضات الجنات : ٢٩ .

(٤) الأغاني ٧ : ٢٤ ، وأخبار السيد : ٤٢ ، وانظر : روضات الجنات : ٣١ .

الإمامية – تشكك في صحة هذا التجعفر من الأساس ، وخاصةً أننا إذا نظرنا إليها واحدةً واحدة ، وإلى غيرها من الروايات في هذا الموضوع أيضاً ، وجدناها مما لا يمكن قبوله عقلياً وتاريخياً :

فالرواية الأولى لا تقدم التعليل الكافي لإقدام السيد الحميري على التجعفر .

والرواية الثانية تنطلق من منطلق إمامي ثابت لديهم وليس عقلياً قطعاً عندما تفترض في جعفر الصادق « علامات » للإمامة و « دلالات » على الوصية وتفترض أنه يعلم مسبقاً أن الأئمة يكونون اثني عشر إماماً ، وأن الثاني عشر منهم هو الذي يغيب ويكون القائم .

أما الرواية الثالثة ، فإنها لا تثبت قطعاً للعقل أيضاً ، لأن البرهان الذي استعمله الصادق لإثبات موت ابن الحنفية للسيد كان بأن أخذه إلى قبره بالبقيع ، فوقف عليه وضرب بيده عليه ودعا دعاءً ؛ « قال : « فإذا بالقبر قد انشق وخرج منه رجل أبيض الرأس واللحية وهو يقول : يا أبا هاشم أتعرفني ؟ أنا محمد بن الحنفية ، فاعلم أن الإمام بعد الحسين بن علي هو زين العابدين ، وبعده الإمام محمد بن علي الباقر ، ثم بعده هذا الرجل – مشيراً إلى الصادق ، ثم عاد إلى قبره واتصل التراب كما كان ، فتاب عند ذلك السيد ... الخ . »(1)

كذلك فان في الرواية الرابعة تضمّ جانباً لا يقبل عقلياً ، وذلك لأن منها أنه عندما قَدِمَ الصادق على السيد يعوده ، وقد اسودّ وجهه ، وازرقّت عيناه وعطش كبده وسلب الكلام ، نظر اليه اليه وأراد الكلام فلم يستطع ، فأخذ يبكي ، فعند ذلك حرك الصادق شفتيه ، فنطق السيد وقال « جعلني

---

(1) روضات الجنات : ٢٩ .

الله فداك ، أبأوليائك يفعل هذا ؟.... الخ . »[1]

وكما لا تصح هذه الروايات عقلياً ، فكذلك لا تصح الرواية الخامسة تاريخياً ، لأن الصادق توفي سنة ١٤٨ ، أي قبل السيد الحميري بما يزيد عن عشرين سنة ، ولذلك فان نعيه لا يمكن أن يكون قد أتاه .

وكذلك قد لا تصح تاريخياً الرواية المتعلقة بهذا الموضوع والتي تقول إن السيّد وصف أحد أصحابه بأنه « إمامي »[2] ، ومن الصعب القطع فيما إذا كان من عرفوا فيما بعد « بالإمامية » قد كانوا يسمون في القرن الثاني كذلك ، والأرجح أنهم لم يكونوا يسمون كذلك آنذاك ، ونحن نجد مصدري النوبختي والقمي يسميانهم « الشيعة العلوية »[3] ، وفي القرن الثالث كان اسمهم ، كما لدى الناشيء الأكبر « الفاطمية »[4] ، وهذا مما يقوّي الافتراض بأن هذه الرواية موضوعة على السيد في زمن متأخر عن القرن الثـــاني .

غير أن الملاحظ أن جميع الروايات المتعلقة بتحول السيد الحميري من مذهب الكيسانية إلى مذهب الامامية تقرن تحوّله ذلك بجعفر الصادق بطريقة او بأخرى، وهذا أمر يدل عليه أيضاً تسمية تحوّله إلى الامامية **تجعفراً** . فإذا كان السيد قد تجعفر حقاً فيجب أن يكون ذلك قد تم قبل سنة ١٤٨ ، سنة وفاة الصادق ، إذ من غير المتصوّر —كما يقترح المستشرق الاستاذ يوسف فان إس[5] — أن يسمّي تحوّله « تجعفراً » وأن

---

(١) رجال الكشي : ٢٤٤ — ٢٤٥ وروضات الجنات : ٢٩ .

(٢) انظر الرواية في اخبار السيد : ٤٢ .

(٣) انظر : فرق الشيعة : ٣٧ والمقالات والفرق : ٧٠ .

(٤) انظر : المقالات والفرق : ٢٥ .

(٥) انظر مقدمته على كتابي الناشيء الأكبر : أصول النحل والكتاب الأوسط ، ص ٣٣ . قال : =

تدور جميع روايات تحوله حول جعفر الصادق ، ويكون ذلك قد تمّ بعد وفاة الصادق . أقول : إن هذه نقطة من الضروري التوقف عندها ، وذلك لما جاء في بعض شعر السيد ، من أن غيبة ابن الحنفية قد بلغت سبعين عاماً ، مما يعني أن السيد كان سنة ١٥١ (أي لثلاث سنوات بعد وفاة الصادق) لا يزال يؤمن بعقيدة الكيسانية الأساسية ؛ تقول أبيات السيد :

وقل يا ابن الوصي فدتك نفسي ... أطلت بذلك الجبل المقاما
أضر بمعشر والوك منا ... وسموك الخليفة والإماما
وعادوا فيك أهل الارض طراً ... مقامك عنهم سبعين عاما[١]

نعم توجد لهذه الأبيات رواية أخرى تجعل مدة الغيبة المذكورة فيها « ستين » عاماً[٢]، بدلاً من سبعين ، وبذلك يكون زمن قول السيد لهذا الشعر حدود سنة ١٤١، والصادق حي ، وهذه القراءة يرجحها الأستاذ فان إس ، بناء على ما أسماه الظروف المتأزمة المحيطة بعقيدة الكيسانية الطوباوية في زمن المنصور[٣]، وذلك لأنها مذكورة في نص القمي[٤] (رغم أن البيت

« Zeit, sich zu Ga'far zu bekehren, blieb ihm somit genug = selbst nach dessen Tode : Ga'far war so sehr zum Exponenten imamitischer Anschauung geworden, dass man auch später noch von *taga'fara* hätte sprechen können. »

(١) وردت الأبيات وفيها « سبعين عاماً » في الديوان : ٣٧٩ مخرجة من فرق الشيعة والمقالات والفرق والأغاني ومروج الذهب والبدء والتاريخ وأعيان الشيعة . ووردت كذلك أيضاً في مسائل الإمامة : ٢٧ وتذكرة خواص الأمة : ١٥٣ / أ وعيون التواريخ : ١٢٦ / ب .

(٢) انظر هذه الرواية في عيون الاخبار ٢ : ١٤٤ والفرق بين الفرق : ٤٢ ومختصره : ٣٠ والحور العين : ١٥٨ وتاريخ الإسلام ٣ : ٢٩٥ .

(٣) ذكر فان إس نص القمي(ص: ٣١) أن غيبة ابن الحنفية انتظرها الكيسانية لمدة ستين عاماً وقال : « Dies hatte alle Wahrscheinlichkeit für sich ... Zugleich aber geht aus ihm hervor, dass damals, nach 141 / 758, also z. Z. des Kalifen Mansur, die utopische Ideologie der Sekte in eine Krise getreten war .... » (S. 33).

(٤) انظر المقالات والفرق : ٣١ .

هنالك ورد فيه « سبعين عاما ») . إلا أن القطع في هذا الأمر برأي جازم يظلّ أمراً متعذراً . ويقترح فان إس أن يكون ورود تعبير « سبعين عاما » مجرد « صورة تأليفية جديدة » من شعر السيد الحميري وأنه من التواريخ السحرية التي غُيِّر الشعر على أساسها(١)، كما يرى أنه من غير المؤكد أن يكون قد ظلّ لدى الكيسانية أمل في رجعة ابن الحنفية بعد انقضاء سبعين عاماً على غيبته(٢) . ولكن الفرق بين العددين – وهو عشرة أعوام – ليس من الطول بحيث ينقل فرقةً من قمة الأمل إلى مهواة اليأس ؛ بل إنه ليبدو لي أن إخفاق ثورة النفس الزكية (وهي أكبر حادث وقع بين سنتي ١٤١ و ١٥١ بالنسبة للكيسانية) ربما ردّ إلى من تبقى من الكيسانية ثقتهم في صحة عقيدتهم – إذ ثبتت نهاية أحد منازعي ابن الحنفية في « المهدية » – وأن الرقم السحري (**سبعين** عاما) ربما أعاد إليهم حيويتهم في انتظار رجعة ابن الحنفية سنة ١٥١ ، وهذا ما يشير إليه شعر السيد الحميري إذا صحت الرواية « سبعين عاما » . ومما يزيد في تأييد هذا الموقف قول الناشيء الأكبر (– ٢٩٣) إن من الأبيات التي قالها السيد الحميري بعد مضيّ **سبعين عاماً** على غيبة إمامه ابن الحنفية البيتين :

لو غاب عنا عمر نوح أيقنت منا النفوس بأنه سيؤوبُ
اني لأرجوه وآمله كما قد كان يأمل يوسفاً يعقوب(٣)

---

(١) قال : « ... man wird kaum von vornherein das chiliastische Datum so weit hinausgeschoben haben. » (S. 33).

وفي الملاحظة رقم ١ قال :

« Möglich ist sogar, dass wir bereits eine « Neuauflage » des Gedichtes vor uns haben. »

(٢) قال : « ... ob sie (d. h. Kaisaniya) den Ablauf der siebzig Jahre noch hoffnungsvoll erlebt hat, scheint nicht ganz sicher, ist zumindest kaum noch zu belegen. » (S. 33).

(٣) اصول النحل : ٢٧ .

مما يدل على أن السيد لم يفقد الأمل في رجعة ابن الحنفية حتى بعد سنة ١٥١ ، وفي رواية أوردها صاحب الأغاني[١] عن ابن الساحر راوية السيد الحميري أنه قَبْل موته « بثلاث » قال قصيدته التي مطلعها :

أشاقتك المنازل بعد هند   وتِربَيْها وذات الدلّ دعد

وفيها يجدّد اعتقاده بعقيدة الكيسانية في جملتها وفي تفصيلاتها . وكان الصولي قد روى أيضاً عن فترة سابقة من حياة السيد أن السيد سمع من عبد الله بن عطاء أن محمداً الباقر دفن عمه محمد ابن الحنفية ، فتظاهر أمامه بأنه تراجع عن قوله بالكيسانية ، ثم ما لبث أن عاد إلى القول بها ، وروى كل ذلك في أبياته :

يا عجباً لابن عطاء روى   وربما صرح بالمنكر
عن سيد الناس أبي جعفر   فلم يقل صدقاً ولم يبرر
دفنت عمي ثم غادرته   حليف لبن وتراب ثري
ما قال ذا قط ولو قاله   قلت اتقاءً من أبي جعفر[٢]

وهذه الأبيات أثبتها مع الرواية باختصار أحد مؤلفي الإمامية ـ وهو الشيخ المفيد ـ واضعاً إياها في شعر السيد الكيساني[٣] .

وإذا نظرنا في الشعر الذي نسب إلى السيد الحميري في تحوله عن مذهب الكيسانية إلى مذهب الإمامية ، وجدناه كله مما لا يمكن قبوله من غير وجه . فالأبيات المنسوبة إليه والتي مطلعها :

---

(١) الرواية في الأغاني ٧ : ٤ .
(٢) الوافي ٩ (الترجمة ٥٠٠٣) ؛ وأبو جعفر المذكور في البيت الثاني هو محمد الباقر ، ولعل أبا جعفر المذكور في البيت الرابع هو المنصور العباسي .
(٣) انظر : الفصول المختارة ٢ : ٨٤ .

على آل الرسول وأقربيه سلام كلما سجع الحمامُ[1]

والتي يعدد فيها الأئمة الاثني عشر بأسمائهم وصفاتهم[2]، من الأبيات الموضوعة عليه في النصف الثاني من القرن الثالث على أبعد تقدير، بعد أن مات الإمام الحادي عشر، والتزم الإمامية باتخاذ غيبة الإمام الثاني عشر عقيدةً رسميةً لهم. والأبيات الميمية المنسوبة إليه أيضاً والتي مطلعها :

صحَّ قولي بالإمامَهْ وتعجّلت السلامَهْ[3]

يمكن اعتبارها مما وضع عليه بترجيح كبير جداً، وذلك لأنه يذكر فيها اعترافه بإمامة زين العابدين فقط بعد الحسين :

---

(١) ديوان السيد : ٣٥٧ .

(٢) من هذه القصيدة في الأئمة الاثني عشر (ديوانه : ٣٥٧ وما بعدها) :

فيا من تحير في ضلال أمير المؤمنين هو الإمام

. . . .

وثاني أمره الحسن المرجى له بيت المشاعر والمقام

وثالثه الحسين فليس يخفى سنا بدر إذا اختلط الظلام

ورابعهم علي ذو الفقار به للدين والدنيا قوام

وخامسهم محمد ارتضاه له في المأثرات إذاً مقام

وجعفر سادس النجباء بدر ببهجته زها البدر التمام

وموسى سابع وله مقام تقاصر عن أدانيه الكرام

علي ثامن والقبر منه بأرض الطوس إن قحطوا رهام

وتاسعهم طريد بني البغايا محمد الزكي له حسام

وعاشرهم علي وهو حصن يحن لفقده البلد الحرام

وحادي العشر مصباح المعالي منير الضوء الحسن الهمام

وثاني العشر حان له قيام محمد الزكي به اعتصام

سيظهر عاجلا نوراً خفياً وينساق الأمور به انتظام

(٣) ديوان السيد : ٤٠٩ .

قلت من بعد حسين بعلي ذي العلامَهْ
أصبح السجاد للإسلام والدين دعامه
قد أراني الله أمراً أسألُ الله تمامه
كي ألاقيه به في وقت أهوال القيامه[1]

والاعتراف بإمامة زين العابدين لم يكن قضية مشكلة بارزةً لدى السيد، بقدر ما كان مشكلة حاسمة بالنسبة للإمامية في موقفهم من الكيسانية. كذلك فإن الأبيات الأخرى في تجعفر السيد والتي مطلعها :

عجبت لكر صروف الزمان وأمر أبي خالد ذي البيانِ[2]

لا تعدو أن تكون صياغةً شعريةً لحكاية انتقال أبي خالد الكابلي من القول بإمامة ابن الحنفية إلى القول بإمامة علي بن الحسين (ومن ثم التمذهب بمذهب الإمامية)[3]، وقد مرت من قبل، وأُشيرَ هنالك إلى مدى ما يحوم حولها من شك يجعل الدارس أَمْيَل إلى رفضها جملةً. أما الأبيات المنسوبة إلى السيد والتي مطلعها :

أيا راكباً نحو المدينة جسرة عذافرة يطوي بها كل سبسبِ[4]

— وقد مرت الإشارة إليها من قبل[5] — ففيها ما يدل على أن السيد « قالها » وجعفر الصادق بعد حي، ففي البيت الثاني منها :

---

(١) المصدر السابق .
(٢) الديوان : ٤٤٢ .
(٣) انظر ما سبق (ص : ٣٧٦ — ٣٧٨ و ٣٨٧).
(٤) ديوان السيد : ١١٤ .
(٥) انظر ما سبق (ص : ٣٣٣) ؛ وانظرها ايضاً في المصدر الاسماعيلي عيون الاخبار وفنون الآثار ٤ : ٢٧٨ .

* إذا ما هداك الله عاينتَ جعفـــراً *

ويبقى من شعر السيد في التجعفر بعد ذلك ثلاث قطع : الأولى لم ترد إلا في كتاب الغدير المؤلَّف في القرن الرابع عشر ، فيما أعلم ، وهي تتصل بحادثة مناظرة السيد لشيطان الطاق (أو مؤمن الطاق) ، إذ يزعم راويتها أن السيد الحميري قالها على أثر هذه المناظرة مباشرة ، وقد اقتنع بخطأ مذهبه الكيساني ، فأعلن عن تجعفره قائلاً :

تركتُ ابنَ خولة لا عن قِلىً | وإني لكالكلف الوامقِ
وإني له حافظ في المغيب | أدين بما دانَ في الصـــادق
هو الحبر حبر بني هاشم | ونور من الملك الـــرازق
به ينعش الله جمع العباد | ويجري البـــلاغة في الناطق
أتانيَ بـــرهانه معلنـــاً | فدنت ولم أك كالمـــائق
كمن صدّ بعد بيان الهدى | إلى حبتر وأبي حامق[1]

ولم يورد أي من المصادر الإمامية نفسها أن السيد عدل عن مذهبه إلى مذهب الإمامية على أثر هذه المناظرة ، بل في الأغاني أن السيد نظم قصيدة كيسانية بعد هذه المناظرةِ – رغم أنه هزم فيها[2]– وهذا كله مما يضعف نسبة هذه المقطوعة إليه .

أما القطعة الثانية التي مطلعها :

تجعفرتُ باسم اللهِ واللهُ أكبـــرُ | وأيقنتُ أن اللهَ يعفو ويغفرُ[3]

(١) ديوان السيد : ٢٩٥ ، ولم يعرف جامع الديوان معنى الكلمات الأخيرة في البيت السادس فقال « الظاهر أن الحميري يعني رجلين بالذات من المناوئين لآل بيت النبي (ص) فكنى عنهما ولم يصرح باسميهما » (الحاشية رقم ٣) ؛ ولم أستطع الاهتداء الى هويتهما فيما توفر لدي من مصادر .
(٢) انظر : الأغاني ٧ : ٩ – ١٠ .
(٣) ديوان السيد : ٢٠٢ .

ففيها غير جانب ضعف : إذ إن هناك تعدداً في الروايات حول المناسبة التي قيلت فيها[١] ، وفي بعض أبياتها –ومطلعها أيضاً– غير رواية[٢] ، وفيها إشارة إلى أن جعفراً الصادق هو الذي ردّ السيد عن دينه القديم[٣] ، كما أن الشاعر يسمي فيها إيمانه بعقائد الكيسانية غلواً ، فيقول :

فلست بغالٍ ما حييت وراجع إلى ما عليه كنت أخفي وأضمر[٤]

وهذا كله مما يضعف صحة نسبتها الى السيد .

غير أن علي بن محمد بن سليمان النوفلي صاحب كتاب الأخبار ، أورد – في رواية المسعودي – مقياساً آخر في نقد نسبة هذه القصيدة ، وذلك هو المقياس الفني ، فقال معلقاً عليها : « وليس يشبه هذا شعر السيد ، لأن السيد مع فصاحته وجزالة قوله لا يقول « تجعفرت باسم الله . »[٥] – والمقياس الفني مقياس غير مأمون في مثل هذه الأحوال ، لما فيه من الاعتماد على التقدير الشخصي من جانب الناقد للشعر الذي يحكم عليه ؛ وإذا كان الدارس يتحرّج هو نفسه من استعمال هذا المقياس اليوم ، فإنه لا يسعه إلا أن يسجّل ما قاله القدماء في شعر السيد – وزمنهم قريب من زمنه ، وخبرتهم بالشعر أنقى وأصفى . فمن الروايات التي جاءت بأحكام نقدية على شعره أن الاصمعي قال عنه متعجباً : « ما أسلكه لطريق الفحول ! »[٦] ، وأن العتبي معاصره قال عنه

---

(١) انظر ما سبق (ص : ٣٣١ – ٣٣٤) .

(٢) راجع مثلا رواية الديوان عن مصادره إذ مطلع القصيدة فيه (ص : ٢٠٢) :

ولما رأيت الناس في الدين قد غروا تجعفرت باسم الله فيمن تجعفروا
وناديت باسم الله والله أكبر وأيقنت أن الله يعفو ويغفر

(٣) في البيت الرابع من هذه القصيدة (برواية الديوان : ٢٠٣) :

* به ونهاني سيد الناس جعفر *

(٤) الديوان : ٢٠٣ .

(٥) مروج الذهب ٥ : ١٨٣ .

(٦) الأغاني ٧ : ٤ .

أيضاً: « ليس في عصرنا هذا أحسن مذهباً في شعره ولا أنقى ألفاظاً من السيد »[١]؛ ورُوي أن بعض بدو بني تميم أعجبوا بشعره كثيراً عندما سمعوه وقالوا عنه: « هو والله أحد المطبوعين، لا والله ما بقي في هذا الزمان مثله »[٢]. وقد جعل ابن المعتز السيد « محكم الشعر »[٣]، بينما اعتبره ابو الفرج الأصبهاني صاحب مذهب في الشعر « قلما يلحق فيه او يقاربه »[٤]. وفي حين أن النوفلي استعمل المقياس الفني في الحكم بالانتحال على قصيدة واحدة من القصائد المنسوبة للسيد في التجعفر، فإن أبا الفرج استعمل هذا المقياس للحكم على أن كل ما روي من شعر للسيد في هذا الاتجاه – اتجاه التجعفر – موضوع عليه، إذ ليس شعر السيد في نظره « من هذا الجنس، ولا في هذا المذهب، لأن هذا شعر ضعيف يتبين التوليد فيه، وشعره في قصائده الكيسانية مباين لهذا جزالةً ومتانة، وله رونق ومعنى ليسا لما يذكر عنه في غيره. »[٥] وربما صحّ تطبيق هذا المقياس على القصيدة الأخيرة المنسوبة للسيد في تجعفره، وهي في مدح جعفر الصادق، ومطلعها:

امدح أبا عبد الاله فتى البريّة في احتمالِهْ[٦]

فإن الركاكة تغلب عليها.

ومما يقوّي القول بنحل هذه المقطوعات للسيد أنه لم تذكر أية قطعة منها كاملة في المصادر التي تنتمي الى ما قبل القرن الرابع، وهذا يعني أن فكرة تجعفر السيد بدأت تنتشر بعد تبيّن ملامح العقيدة « الإمامة » في

(١) الأغاني ٧ : ١٠ .
(٢) المصدر نفسه ٧ : ٧ .
(٣) طبقات الشعراء : ٣٢ .
(٤) الأغاني ٧ : ٣ .
(٥) المصدر نفسه ٧ : ٥ .
(٦) ديوان السيد : ٣٥٢ .

النصف الثاني من القرن الثالث ، أي بعد وفاة الإمام الحادي عشر ، واعتبار الإمام الثاني عشر الإمام الغائب والقائم المهدي رسمياً لدى الإمامية . وربما كان الإمامية إذ ذاك ينطلقون مما نحله على السيد غلامه قاسم الخياط ، إذا صحت الرواية التي أوردها أبو الفرج الأصبهاني بسند كامل منسوبةً إلى الخزق راوية السيد الحميري ، والتي يقول فيها : إن قصيدتي السيد « تجعفرت باسم الله » و « أيا راكباً نحو المدينة جسرةً » هما مما قاله قاسم الخياط هذا ونحله للسيد ، فجاز على كثير من الناس « لمحلّ قاسم من السيد وخدمته إياه . »[1] وهناك رواية أخرى منسوبة إلى اسماعيل الساحر ، راوية السيد الآخر ، يقول فيها إن السيد ما رجع عن الكيسانية « ولا القصائد الجعفريات إلا منحولة له قيلت بعده »[2] . وقد استند أبو الفرج إلى هاتين الروايتين ليدفع انتقال السيد إلى مذهب الإمامية ، ويقول إن من رووا حديث انتقاله هذا من غير المحصلين ، ممن لم تصح روايتهم[3] .

جـ ــ الشعر الكيساني :

يبلغ ما وصلنا من هذا الشعر سبع قطع[4] ، تلتقي مع شعره الشيعي العام من وجه وتفارقه من وجه آخر . فمعظم شعره الشيعي ــ حيث تزيد المقطوعة منه على البيتين ــ قصصي المبنى كما رأينا ، كأنما يعيد الشاعر فيه حكاية الأخبار التي تكوّن بعض « الحلقات » في تاريخٍ للشيعة قد مضى وانتهى أَمْرُهُ مع موت علي بشكل خاص ، وإلى حد أقل

(١) الأغاني ٧ : ٣ .
(٢) المصدر نفسه ، وانظر أيضاً : مروج الذهب ٥ : ١٨٣ .
(٣) انظر : الأغاني ٧ : ٥ .
(٤) هي القطع رقم ١ ، ١٢ ، ٢٤ ، ٥١ ، ٥٩ ، ١١٧ ، ١٥٥ من الديوان ، وفي بعض أبياتها روايات مخالفة لما ثبت في الديوان ، ولذلك قد يشار في الحواشي أحياناً إلى المصادر التي ذكرت تلك الأبيات أولا ثم إلى الديوان .

مع موت الحسين ؛ وكذلك هو حال جانب من شعره الكيساني، عندما يتعرض لما قد أقرّ من عقائد هذه الفرقة وأصبح كالمعالم الثابتة الدالة على « تاريخها » المتفرد بين سائر الفرق . ففي هذه الأحوال يروي السيد بعض تلك العقائد رواية قصصية ، فبدلاً من أن يتحدث مباشرة عن أن محمد بن الحنفية هو المهدي بدلالة أن اسمه اسم الرسول وكنيته كنيته ، وأن تعيينه للمهدية يرجع إلى أيام الرسول ، يصورّ ذلك في صورة محادثة « مسرحية » أشخاصها الرسول وعلي وخولة الحنفية، كما مر في أبياته الدالية [1]، وكذلك يفعل عندما يصف أحواله في غيبته برضوى ، وقد أحاطت به الآرام والعين والخفان تراعيها السباع ولا تعدو عليها، فجميعها تعيش معاً دون خوف ، كما مرّ في الأبيات الدالية المذكورة قبل أيضاً [2] . وعندما يتعرض السيد للحديث عن عقيدة رجعة محمد بن الحنفية لدى الكيسانية ، يتحدث عنها حديثاً قصصياً حياً ، ويصف أفعال ابن الحنفية لدى تلك الرجعة فيقول — مثلاً — :

كأنّا يا ابن خولة عن قريب ورب العرش يفعل ما يشاءُ
يهزّ دُوَيْنَ عين الشمس سيفاً كلمح البرقِ أخلصه الجلاء
تَشَبَّهَ وجهه قمراً منيراً يضيء له اذا طلع السناء
فلا يَخْفَى على أحدٍ بصير وهل بالشمس ضاحيةً خفاء
هنالك تعلم الأحزاب أنّا ليوث لا ينهنهها لقاء
فندرك بالذّحول بني أميٍّ وفي ذاك الذحول لهم فناء [3]

وحتى عندما يتحدث السيد عن إيمانه بعقيدة الرجعة عموماً يضعها في

---

(١) انظر ما سبق (ص : ٢٣٦) .
(٢) انظر ما سبق (ص : ١٨١) .
(٣) ديوان السيد : ٥٠ .

شكل محاورة قصصية :

ولقد أقول لصاحب نادمته … وجرت معاتب بيننا وخطوبُ
لو غاب عنا عمرَ نوح أيقنت … منّا النفوس بأنه سيؤوب[1]

ولقد كان هذا الجانب «التأريخي» من الشعر الكيساني لدى السيد هو الجانب الذي استفاد منه كتّاب الفرق في الحديث عن عقيدة الكيسانية على وجه الإجمال، مَثَلُهُ في هذا مَثَلُ همزية كثيّر، إذ ربما تعود إلى هذه الهمزية صورة رجوع ابن الحنفية وهو «يقود الخيل يقدمها اللواء»[2]، وكلتاهما صورتان تترددان في كتب الفرق لدى الحديث عن الكيسانية[3]، بينما يرجع إلى أشعار السيد إفراد اسم ابن الحنفية وكنيته بالأهمية في التدليل على مهديته، كما نقلها الناشىء الأكبر[4] – ونصُّ الناشىء عن رجعة ابن الحنفية شديد الاعتماد على ميمية السيد التي سيأتي قسم منها، وخاصة في حديثها عن مدة غيبة ابن الحنفية (سبعين عاماً) وعن أنه عندما يرجع يقتل «جبابرة» بني أمية، بعد أن يبايعه رجال كعدة «أهل بدر»[5].

غير أن هناك وجهاً آخر لشعره الكيساني يفارق فيه مذهبه في تأريخ بعض عقائد الكيسانية ببناء قصصي أو ما يشابهه، وهو يظهر عندما يتحدث عن موقفه الشخصي مما تؤمله فيه عقيدة الكيسانية في المستقبل، وفي مثل هذا الحال يتخذ شعر السيد طابعاً ذاتياً حميماً. فعلى الرغم من أنه يعلن أنه يحبّ الرسول وعلياً أكثر من ابن الحنفية[6]، إلا أنه يتحدث عن الأخير بتعلق

(١) أصول النحل : ٢٥ ، وفي هذه الأبيات رواية أخرى (راجع الديوان : ٦٨ – ٦٩) .
(٢) ديوان كثير : ٥٢١ .
(٣) انظر أصول النحل : ٢٩ – ٣٠ .
(٤) انظر : المصدر نفسه : ٢٧ .
(٥) انظر : المصدر نفسه : ٢٧ .
(٦) ديوان السيد : ١٨٣ .

وشغف ، فيفديه بنفسه[1] ويقول له :

يا ابنَ الوصي ويا سميّ محمد وكنيّـــه **نفسي عليك تذوبُ**[2]

وذلك أن غيبته قد طالت عنه ، فهو يقضي ليله مسهداً ينتظره :

ألا حَيِّ المقيمَ بأرضِ رضوى بمنزله وأهدِ له السـلاما
تحية وامـقٍ في الله أمسى يُجِنُّ لطول غيبته اهتماما
يبيت الليلَ مرتفقـاً إذا مـا رضيُّ البال نذل الهمّ نامـا[3]

وبما أن غيبته قد طالت ، فإن الناس قد اخذوا يلومونه – ويلومون الكيسانية – لتعلقهم بإمام ميت . إلا أنه – مثل سائر الكيسانية – لا يضعف أمام هذه الملامة وإنما يزداد تمسكاً بإمامه المفدى ، ويصرّ على تكذيب هؤلاء الناس وعلى أن ابن الحنفية حي يرزق :

لحانا الناس فيك وفندونـا وبادونا العـداوة والخصاما
وقالوا والمقـال لهم عريض : أترجون امرءاً لقي الحِماما
وظل مجـاوراً جَدَثاً ورمسـاً عليه الـردم أصداء وهاما
فاعييناهـمُ إلا امتساكاً بحبلك يا ابـنَ خولة واعتصاما
وما زدناهـمُ في المدِّ منـا اليك رقابنا إلا رغـاما
وكان جوابنـا لهمُ كذبـتم وخبتم والذي خلق الأنامـا[4]

---

(١) الديوان نفسه : ٣٧٩ .
(٢) الديوان نفسه : ٦٩ .
(٣) أصول النحل : ٢٥ ولم يثبت من هذه الأبيات في الديوان (ص : ٣٧٩) سوى البيت الأول .
(٤) هذه رواية الناشىء الأكبر للابيات (أصول النحل : ٢٥ – ٢٦) ومعظم الأبيات برواية أخرى في الديوان ٣٧٩ – ٣٨٠ .

ويظهر السيد في شعره الكيساني قلقاً بعض الشيء، لا من شكه في صدق رجعة ابن الحنفية، اذ إنه:

لو غاب عنا عمر نوح أيقنت ... منا النفوس بأنه سيؤوب[1]

ولكن لأن ابن الحنفية قريب منه برضوى ولا يستطيع أن يصل اليه:

نرى رضوى وأنت بها قريب ... ولسنا نستطيع بها اللماما[2]

ولأن غيبته طالت بشكل أصبح السيد يخاف معه أن يموت قبل أن تأتي الدولة التي يعيش على ترقبها، ولم يكن يريد إدراك تلك الدولة من أجل قطف ثمار الانتظار، بل لأنه إذا مات هو لم يبقَ من يدافع عن ابن الحنفية وعن رجعته الأكيدة مثل دفاعه:

ومن ذا يا ابن خولة إذ رمتني ... بأسهمها المنيّةُ حين وعدي
يذبّب عنكم ويسدّ مما ... تثَلَّمَ من حصونكمُ كسدّي
وما لي أن أمرّ به ولكن ... أؤملُ أن يُؤَخَّرَ يومُ فَقْدي
فأدرك دولةً لك لستَ فيها ... بجبارٍ فتوصفَ بالتعدي[3]

ولهذا فإن واحداً من المعاني البارزة في شعر السيد الشخصي المتعلق بالمستقبل، التململ من الانتظار، والتساؤل عن مدى طول هذا الانتظار قبل أن تجيء الرجعة:

يا شعبَ رضوى ما لمن بك لا يرى ... حتى متى تخمى وأنت قريبُ[4]

---

(١) هذه رواية الناشيء الأكبر (أصول النحل: ٢٥) والنص مضطرب في الديوان: ٦٩.
(٢) أصول النحل: ٢٥.
(٣) ديوان السيد: ١٨٣ — ١٨٤.
(٤) فرق الشيعة: ٢٦ والمقالات والفرق: ٣٦؛ ورواية الديوان (ص: ٦٨) مضطربة.

أو ، بنبرة أقـــوى :

حتّى متى وإلى متى وكم المدى ... يا ابنَ الوصي وأنت حي ترزقُ[1]

ولذلك فإن السيد يستنهض ابن الحنفية ويدعوه للعودة ، فيقول له :

إمامَ الهدى قل لي متى أنت آيب ... فَمُنَّ علينا يا إمــامُ برجعةِ
مللنا وطال الانتظار فَجُدْ لنا ... بحقك يا قطبَ الوجودِ بزورةِ[2]

وفي هذين البيتين صورة لوضع السيد النفسي في انتظاره ابن الحنفية ، وهو وضع لا بدّ كان شائعاً لدى الكيسانية حينئذ ، فانشق بعضهم عنهـــا والتحقوا بالفرق الشيعية الاخرى ، وظل غيرهم من أمثال السيد على انتظار ابن الحنفية حتّى بعد انقضاء سبعين سنة على غيبته[3] ، وظل السيد الحميري يقول :

إني لأرجـــوه وآمله كمـــا ... قد كان يأمل يوسفا يعقوبُ[4]

وفي هذا التعبير الذاتي عن الموقف من الإمام الغائب ، وفيما مرّ قبل من تعابير ذاتية ، يرى الدارس الوجه الآخر لشعر السيد الكيساني ، منبئاً « بالاستمرار » في تلك العقيدة ، على عكس شعره الشيعي الآخر الذي يؤرخ ما مضى وانتهى ولم يستمر ، وهذا أمر ربما زاد في التأكيد على أن السيد لم ينتقل إلى مذهب الإمامية. كما أن الإلحاح فيه على أن ابن الحنفية عندما يرجع سوف يقتل بني أمية ويفنيهم بعد أن سقطت

---

(١) ديوان السيد : ٢٩٢ .
(٢) الديوان : ١٤٤ .
(٣) انظر ما سبق (ص : ٣٣٦ – ٣٣٩) .
(٤) أصول النحل : ٢٥ .

دولة بني أمية وجاءت دولة العباسيين [1] ، ربما حُمِلَ على أن السيد ظل يرى أعداء الكيسانية الأصليين أعداءها الدائمين ، أو على أنه لم يكن من المتصور – أو الممكن – للسيد أن يتحدث عن إفناء دولة العباسيين ، وهي في الأساس « دولة بني هاشم » التي ازاحت دولة الأمويين – أعداء الشيعة – وقضت عليهـــا .

وهنا يسأل الدارس : أليس من المحتمل أن يكون هناك بعض الوضع في هذا الشعر الكيساني؟ ذلك أمر مستبعد جداً في نظري ، لأنه لو شاء بعض الكيسانية أن يزيد فيه لجعله يستوعب معظم ما كان الكيسانية يقولون به زمن السيد (كما في مصدر القمي الذي يرجع الى زمن السيد أو بعده بقليل) وهذا ما لم يحدث ، إذ لا يزال في كتاب القمي تفصيلات كثيرة لم ترد في شعر السيد [2] . فإذا كان شعر السيد في الكيسانية لا يتجاوز ما وصلنا منه – وقد يكون هناك جزء منه لم يصلنا – وإذا كان هذا الشعر قد صار « مصدراً » لعقيدة الكيسانية منذ القرن الرابع ، فإن هذا نفسه يبعد عنه نسبة الوضع ، إذ لم يعد بين الكيسانية البارزين بعد زمان السيد من يحرصون على الوضع تقوية لموقف مذهبي ، وقد دل تاريخ هذه الفرقة على أنها كانت في أواخر القرن الثاني قد سارت شوطاً في دور الضعف والانحلال .

---

(١) في قصيدة السيد حديث طويل عن إفناء بني أمية (أصول النحل : ٢٥ – ٢٧) وقد ذكر السيد في القصيدة نفسها مرور سبعين سنة على غيبة ابن الحنفية .

(٢) مثل حمل الغيبة على الذنب (ص : ٢٢ – ٢٣) وحجب المهدية عن الحسن والحسين (ص : وتفضيل ابن الحنفية عليهما (ص : ٢٨) ونـــوع سيف ابن الحنفية عنـــد الرجعة (ص : ٣١) وحال العالم قبل رجعته (ص : ٣١) .

د ـ الشعر في مدح العباسيين :

يبلغ ما لدينا من قطع للسيد في هذا الموضوع ستاً[1] ، يمكن الوثوق من صحة نسبتها إليه بسبب قلة عددها ، وبسبب ارتباط معظمها بأحداث تاريخية أو شخصية تناقلتها المصادر القديمة ، بما فيها المصادر الإمامية نفسها[2].

ولم تكن موالاة السيد للخليفتين العباسيين الأولين صعبة عليه ، وإن كان كيسانياً مجاهراً بذلك ، فقد كان استبشاره بخلافة السفّاح يمثل الفرحة بنهاية العدو الأكبر : بني أمية ، وبمجيء مستحقي الإمامة : بني هاشم :

دونكموهـا يا بني هاشم فجدِّدوا من آيِهـا الطامسا
دونكموها لا علا كَعْبُ مَنْ أمسى عليكم ملكها نافسا
دونكموها فالبسوا تاجهـا لا تعدموا منكم لها لابسا
. . . .
قد ساسها قبلكم ساسةٌ لم يتركوا رطباً ولا يابسا
. . . .
لم يبق عبد اللهِ بالشام مِن آل أبي العاص امرءاً عاطسا[3]

وعندما تولى المنصور الخلافة مدحه السيد بقصيدة ألحّ فيها أكثر على انحدار بني أمية ودور الهاشميين في القضاء عليهم ، فقال :

أخزى الإلـهُ بني أمية إنهـم ظلموا العباد بما أتوه وخاموا
نامت جدودهم وأسقط نجمهم والنجم يسقط والجدود تنام

---

(١) هي القطع ذات الأرقام : ١٠٦، ١٥٣، ١٦٨، ١٧٢، ١٨٧ ؛ وقد مر عرضاً مدح بعض العباسيين في مقطوعة السيد في مدح والي الأهواز سليمان بن حبيب (رقم : ١٦٥ من الديوان) .

(٢) انظر تخريج القطع العباسية المشار إليها في الحاشية السابقة .

(٣) ديوان السيد : ٢٥٨ – ٢٥٩ .

آمتْ نساء بني امية منهم وبنوهمُ بمضيعة أيتام
جزعتْ أميـة من ولاية هاشم وبكتْ ومنهم قد بكى الإسلام
إن يجزعوا فلقد أتتهم دولةٌ وبها تدول عليهم الايّام
ولهم يكون بكل شهر أشهر وبكل عام واحد أعوام
يا رهط أحمد إن من أعطاكمُ مُلْكَ الورى وعطاؤه أقسام (١)

ولكن خلافة بني هاشم هذه ما لبثت أن تحددت بأنها خلافة لبني العباس وحدهم دون سائر بني هاشم ، وأن أي خارج عليها ، حتى لو كان هاشمياً ، فمصيره القتل ، وذلك منذ زمن أبي جعفر المنصور ، الذي قضى على ثورة النفس الزكية وأخيه إبراهيم سنة ١٤٥ . فماذا كان موقف السيد الحميري من هذا التغيّر ؟ وهل أثر على موقفه من العباسيين تغييرُ المهدي العباسي « سلسلة » الأئمة السابقين للسفاح : من أئمة ورثوا الإمامة عن طريق أبي هاشم عبد الله ابن محمد بن الحنفية إلى أئمة ورثوها مباشرة من الرسول عن طريق عمه العباس ونسله من بعد (٢) ؟

يبدو أن هذين التغييرين لم يؤثرا على موقف السيد ، لأنه لم يكن يرى ضيراً في استمرار دولة بني العباس ، رغم توقعه لعودة ابن الحنفية ، وكأن الدول كلها سواء — باستثناء دولة بني أمية . ولم يكن السيد — مثل الإمامية — يرى في العباسيين محتكرين للسلطة دون أصحابها الحقيقيين من نسل علي ، ولهذا السبب — فيما أرى — لم ينظم السيد الحميري شيئاً في النفس الزكية وغيره من الثائرين من بني هاشم الذين قتلهم العباسيون في حياته (مما يقوّي عدم انتمائه إلى الإمامية) . ولذلك فان السيد استمر يمدح المنصور بمثل قوله :

---

(١) ديوان السيد : ٣٧٣ ، والقصيدة في أخبار السيد الحميري : ٣٦ — ٣٧ .

(٢) انظر : فرق الشيعة : ٤٣ والمقالات والفرق : ٦٥ .

إن الاله الذي لا شيء يشبهه أعطاكمُ المُلْكَ للدنيا وللدينِ
أعطاكمُ الله ملكاً لا زوالَ له حتّى يقادَ إليكم صاحبُ الصينِ[1]

وعندما ولّى المهدي عهده موسى (الهادي) وهارون (الرشيد) أنشدهم قصيدته الّتي مطلعها :

ما بال مجرى دمعك الساجمِ أمِنْ قذىً بات بها لازمِ[2]

وذكر فيها خلفاء العباسيين الأُوَل ووجوب طاعتهم :

جزاؤها حفظ أبي جعفر خليفة الرحمن والقائمِ
وطاعة المهدي ثم ابنه موسى على ذي الاربة الحازمِ
وللرشيد الرابع المرتضى مفترض من حقه اللازم[3]

وتمنى أن يظلوا حكاماً على المسلمين حتّى هبوط عيسى :

ليس علينا ما بقوا غيرهم في هذه الأمّةِ من حاكمِ
حتّى يردّوها إلى هابطٍ عليه عيسى منهم ناجم[4]

ولما اتُّهِمَ لدى الرشيد بأنه « رافضي » اعتذر منه بمقطوعة ذكر فيها أقطاب الصحابة بمن فيهم علي والعباس وعبد الله بن العباس، وقال إنه يدين بما دانوا به ، وأنهاها بقوله :

فعدّ القوم ذا رفضاً فلا عدوا ولا كانوا[5]

---

(١) ديوان السيد : ٤٤٤ .

(٢) ديوان السيد : ٤٠٦ .

(٣) ديوان السيد : ٤٠٦ – ٤٠٧ .

(٤) الديوان نفسه : ٤٠٧ .

(٥) الديوان نفسه : ٤١١ ، والقصيدة في أخبار السيد الحميري : ٣٨ – ٣٩ .

وهكذا ظل السيد على ولائه للعباسيين حتى موته زمن الرشيد ، يقرّب منهم ويفيد من عطائهم[1] . وقد كان السيد في هذا الموقف يشبه كثيّر عزة في موقفه من المروانية – وإن كان كثيّر بحاجة أكبر الى تسويغ ولائه لأعداء الشيعة – والكيسانية – الأصليين .

هذا بالنسبة لموقف السيد من التغيير الأول الذي طرأ على موقف العباسيين زمن المنصور ؛ أما موقف السيد من التغيير الذي أحدثه المهدي في سلسلة الأئمة ، فانه هو أيضاً لم يؤثر على موقفه . بل إنه يفهم من أبياته الميمية المذكورة قبل في مدح المنصور أنه قال بوراثة العباسيين للإمامة من الرسول مباشرة لأنهم بنو عمه ، أي أنه قال بمقالة المهدي العباسي نفسها قبل أن يتخذها هذا عقيدةً رسميةً للعباسيين ؛ قال السيد :

أنتم بنو عم النبي عليكمُ ... من ذي الجلال تحية وسلامُ
وورثتموه وكنتمُ أوْلى بـــه ... إن الولاء تحوزه الأرحام[2]

هنا قد يسأل الدارس : ما هي – على وجه الترجيح القوي – عقيدة السيد الحميري كما يمكن له أن يتبينها من شعره ؟ يمكن القول إن السيد كان يوالي أهل البيت ، ويرى أنهم أصحاب حق في الإمامة بعد الرسول مباشرة ، بنص من الرسول نفسه على هذا[3] ، ومن أجل ذلك احتل الدفاع عن علي ابن أبي طالب ومواقفه وتعداد مناقبه جانباً عظيماً من شعره ، وكثر في ذلك

---

(١) انظر : الأغاني ٧ : ٧ و ١٩ .

(٢) ديوان السيد : ٣٧٤ وأخبار السيد الحميري : ٣٧ .

(٣) انظر اختلاف الرأي بين القاضي عبد الجبار والشريف المرتضى فيما إذا كان السيد آمن بالنص الخفي من دون النص الجلي على إمامة علي في كتاب الشافي في الإمامة : ١١٤ .

الشعر الهجوم على من عاداه من الصحابة في حياته ، كما حفل باللوم للفرق الإسلامية التي لم تواله وأهل البيت إجمالاً . إلا أن السيد كان أيضاً كيسانياً ، يؤمن بإمامة محمد بن الحنفية وغيبته ورجعته على أنه المهدي المعيّن منذ القدم ، ولذلك فإن الحسن والحسين لم يحتلاّ من شعره مكانة مميزة ، دون أن يمنعه ذلك من التعاطف مع زيد بن علي عندما ثار على دولة الظلم – دولة بني أمية . غير أن قدوم دولة بني هاشم – دولة العباسيين – شدت السيد اليها ، فوالى خلفاء العباسيين ، وسوّغ حقّهم الوراثي في الإمامة ، وكان بذلك يتغاضى بعض الشيء عن مذهبه الكيساني، إلا أنه في الوقت نفسه يعادي أعداء الكيسانية من الإمامية .

خَاتِمَة

خـــاتمـــة

يتضح من كل ما سبق أن أصول فرقة الكيسانية ترجع إلى جماعة من الناس نشأوا داخل حركة المختار بن أبي عبيد الثقفي بالكوفة في العقد السابع من القرن الأول ، واشتركوا معه واعتنقوا معتقداته ومواقفه وآراءه ، وتأثروا بما استوعبه نظامه وما رفضه ، وما نجح فيه هذا النظام وما أخفق ، إلى درجة أن تمييز الكيسانية عن المختارية – أصحاب المختار – صار أمراً غير ممكن في المراحل الاولى لنشوء الكيسانية . وقد كانت شخصية المختار هي الشخصية المهيمنة عليهم بشدة إبان حياته ، إلا أن مقتله سنة ٦٧ فتح الطريق أمام احد قواده المبرزين ممن عاشوا بعده ، فيما يرجح ، وهو كيسان أبوعمرة مولى عرينة ، لتسلّم دفة القيادة ، فنسبت الجماعة اليه وعرفت بالكيسانية . وإنما كان في زمن المختار أن تكونت لدى الكيسانية عقائد واضحة ، من ناحية ، وتأثرات نظرية وعملية عامة من ناحية أخرى ، وأهم تلك العقائد : القول بإمامة ابن الحنفية ، وتمييزه تمييزاً خاصاً عن غيره من أهل البيت لما كان يتمتع به من خلال مناسبة للإمامة ، لموقفه الاعتزالي الذي كان يقفه من المتنازعين على الخلافة في أيامه . إلا أن الحقوق التي أثبتها المختار لابن الحنفية جعلت « الإمامة » لدى الكيسانية من بعد على وجه الإجمال « وظيفةً » نظرية خالية من المضمون العملي التنفيذي ، كما جعلتها طبيعةُ العلاقة بين المختار وابن الحنفية – في تراوحها بين المدّ والجزر – تتسم ابداً بالازدواجية ، حيث ان هناك **إماماً وداعيةً** للإمام في الوقت نفسه ،

تقوم صلة أحدهما بالآخر على أساس انتساب الثاني منهما إلى الأول ، دون أن يكون لذلك الانتساب من أساس واقعي بالضرورة، كما أنها سمحت للداعية بكثير من الاستقلال ، وجعلت إليه من دون « الإمام » الدور الأكبر في تشكيل عقيدة أصحابه . ولما كان المختار قد ظهر لأصحابه كاهناً وساحراً ومتنبئاً ، فانه رسم نماذج مختلفة لما يمكن ان يكون عليه الداعي ، وهي نماذج ما لبثت الكيسانية أن احتذتها فيما بعد . وقد طبع هذا الاتجاه حركة المختار بلون خاص من التطرف ، ما لبث ان اتخذ شكل الغلو في التشيع عندما اخذت آراء المختار في العقيدة الشيعيه تتأثر أكثر فأكثر بآراء الغلاة من السبئية الموجودين في الكوفة حينئذ . وقد كانت نتيجة هذا أن استوعبت حركة المختار مزيداً من العناصر الغالية في داخلها ، وبعض الآراء الغالية البارزة — مثل القول بالمهدي — على إبهام في المعنى الدقيق لذلك القول ، وهذا كله زرع نواة الغلو في آراء الكيسانية منذ نشأتهم . هذا وقد كان اتجـاه المختار إلى اوساط الناس وعامتهم لمساعدته على القيام بحركته ذا أثر غير قليل في الكيسانية إذ جعل تحركهم الأساسي في أوساط غير الميسورين ، كما أن ضمان المختار لرزقهم إبّان حياته جعل بعضهم يضطرون للتفتيش على وسائل معيشية جديدة بعد سقوط دولته .

ولقد حاول بعض أصحاب المختار ممن تخلّف بعده إقامة دولة شبيهة بدولته في نصيبين ، وحاولوا أن يستعينوا على ذلك بالحسن بن محمد بن الحنفية ، إلا أن حركتهم تلك منيت بالهزيمة السياسية العسكرية سريعاً في حدود سنة ٧١ . وكان استمرارهم في اتباع نمط آراء المختار والغلاة داعياً لتخلي الحسن بن محمد عنهم ، فما لبث أن ترك صفوفهم وكتب كتاباً تعرض فيه للهجوم عليهم، وبذلك عاد مركز النشاط لدى الكيسانية إلى الكوفة ، وصار هذا النشاط — بالضرورة — مركّزاً في الناحية النظرية بصورة أشدّ حدّةً لديهم . وعندما حلت سنة ٧٣ ، وسقطت دولة ابن الزبير ، وصار عبد الملك ابن مروان خليفة للمسلمين، بايعه إمام الكيسانية محمد بن الحنفية ، فأضعف

هذا جماعة الكيسانية على المستوى العملي بشدة ، وفرض عليهم الاتجاه بعقيدتهم اتجاهاً جديداً ، طلباً للاستمرار في الحياة . وقد كان الاتجاه الذي اختاروه هو «الحلم» في دولة آتية قبل البعث ولا ريب ، يكون صاحبها إمامهم محمد بن الحنفية، ويكونون فيها هم أسياد الناس . وقد حاول الكيسانية أن يرسّخوا موقفهم ذاك بالعودة إلى حركة المختار ووصلها وصلاً أوثق بابن الحنفية ، وإظهار دورها — من حيث هي دولة — في قضية الشيعة ، وهذا أمر تطلب منهم تكبير صورة المختار نفسه من ناحية ، وصورة ابن الحنفية من ناحية أخرى . وفيما كان الأمر الأول سهلاً عليهم بسبب طبيعة نشأتهم واحتمال وجود كيسان أبي عمرة معهم ، كان الأمر الثاني أصعب قليلاً ، لمكان علي والحسن والحسين لديهم ، ولذلك فإنهم تدرّجوا في تكبير صورته تدرجاً وئيداً ، وانتهوا إلى اعتبار ابن الحنفية أبرز بني أبيه ، كما يبدو ذلك بوضوح في نظرية الأسباط . وعندما مات ابن الحنفية سنة ٨١ ، أوّلَ الكيسانية موته على الغيبة، على أنه تتلوها رجعة تقيم الدولة في المستقبل . وقد جعلوا تلك الغيبة عقوبة من الله محدودة المدى زمنياً لابن الحنفية لأجل بيعته لعبد الملك بن مروان ، وشغلوا كثيراً بتفصيلات غيبته ورجعته — كما يظهر ذلك في شعر شاعرَيْهم كثيّر عزة والسيد الحميري — دون أن يمنعهم هذا من أن يتخذوا إماماً حياً آخر من بيته — هو ابنه أبو هاشم — على اعتبار أن ذلك الإمام هو « واجهتهم » وممثّل البيت الذي يأتمّون به ، وليس الإمام البديل لإمامهم الأكبر الذي ينتظرون .

ولكن انتظار رجعة الإمام وارتقاب الدولة الّتي سيقيمها ذلك الإمام بعد رجعته ما لبث أن أصبح عبئاً على الكيسانية مع مرور الزمن وتطاوله دون أن يتحقق شيء من هذه الرجعة أو تلك الدولة ، فبدأ الملل ينال من نفوس بعض الكيسانية . وظهر بينهم قُبَيْل نهاية القرن الأول رجل مغمور ولكنه طموح هو حمزة بن عمارة البربري، فاستغل حالة الضعف التي كان عليها

بعضهم ، وجاءهم بمقالة سافرة في الغلو ، انطلق فيها من بذور الغلو الموجودة في هذه الفرقة ، ورفع فيها من مكانة ابن الحنفية حتى الألوهية ، متوخياً بذلك أن يكون من حقه إمكان ادعاء النبوة لنفسه . وقد استطاع حمزة بحركته هذه ، بما أضاف إليها أيضاً من تشريعات تسهّل الحياة مثل إحلال المحارم ، وغرائب ادعاها لهم مثل فتح أبواب السماء — استطاع أن يجتذب عدداً من المستائين من الكيسانية إلى عقيدة جديدة تكون بديلاً عن عقيدتهم القديمة ، وبذلك بدأ سُنَّة الانشقاق باتجاه الغلو داخل هذه الفرقة . إلا أن عجزه عن الاستمرار في دعواه جعله في نهاية المطاف يرجع إلى عقيدة الفرقة التي كان ينتمي إليها في الأصل ، فرجع أصحابه معه — أو بعد موته — إلى الايمان برجعة ابن الحنفية .

غير أن وضع الكيسانية أخذ يتعقد بشدة مع اقتراب نهاية القرن الأول وبداية الثاني ، فقد مات أبو هاشم إمامهم دون عقب في حدود سنة ١٠٠ ، وخلا بيت أبيه من رجل بارز يستطيع الكيسانية أن يتخذوه إماماً ناطقاً مكانه ، فيما ظهر بين أهل البيت غير رجل بارز من ولد الحسن وولد الحسين استطاعوا أن يستقطبوا اهتمام الشيعة وتأييدهم ، إما بعلمهم أو بإعدادهم للثورة ضد الأموية ، فوجد الكيسانية أنفسهم في موقف يشتد ضعفاً ، خاصة وأن الحديث عن انتظار حلول دولة بني هاشم كان قد بدأ بين شيعة الكوفة في هذه الفترة نفسها ، والإمام الغائب محمد بن الحنفية لم يرجع بعد ، ولم يُقم الدولة المرجوة للكيسانية . إزاء هذه التحديات كان لا بد أن ينال الانشقاق من هذه الفرقة ؛ أما بعض أفرادها فانهم تركوها وانضموا الى غيرها من الفرق الشيعية الناشئة ، بما في ذلك فرقة العباسية ، وأما من ظلوا على موالاة إمامها فإنهم انقسموا في فريقين ، الأول : « الكيسانية الخالصة » ، وهم الذين ثبتوا على عقيدتهم القديمة بإمامة ابن الحنفية واعتقاد غيبته وانتظار رجعته ، وقد أضافوا إليها بعض التفصيلات العقائدية الجديدة رداً على

الفرق الشيعية الأخرى المناوئة لهم والآخذة بالنشوء آنذاك ، وذلك مثل عقيدة التشبه ، والنص على اختيار الله ابن الحنفية إماماً مهدياً منذ القِدَم ، ومنع جواز الإمامة في ولد الحسن والحسين ، وعدم جواز وجود مهديين في زمانين مختلفين ، والاستدلال على مهدية «المهدي» بكون اسمه اسم الرسول وكنيته كنيته ، والإلماح بأن نَسَب الحَنَفِيَّة والدة محمد لم يؤثر في استحقاق ابنها للإمامة ، وغير ذلك من المواقف التي تميز ابن الحنفية . وقد تمسك هؤلاء بالأئمة « الصامتين » من بيت ابن الحنفية ، فوالوا ابنه علياً ثم ولَد علي هذا حتى أواخر القرن الثاني ، عندما لا نعود نسمع في المصادر عنهم شيئاً واضحاً . والثاني : غلاة الكيسانية ، وهم الذين انشقوا عن هذه الفرقة ، وقد تبعوا بعض الطموحين من فرقتهم الذين احتذوا حذو حمزة البربري في حركته الانشقاقية الاولى داخل الكيسانية ، فادعوا انتقال الإمامة إليهم مباشرةً بعد أبي هاشم — كما فعل بيان بن سمعان وعبد الله بن الحرب — أو ادعوا أنهم « حفظاء » للامامة إلى أن يحين وقت تسليمها للإمام الهاشمي بعد أبي هاشم — كما فعل صالح بن مدرك في موقفه من عبد الله بن معاوية . وقد حاول قواد المنشقين إيجاد بديل عقائدي براق لعقيدة الكيسانية التي منيت في نفوس بعض أفراد تلك الفرقة بالإخفاق ، فنهجوا لأجل ذلك منهج الغلو ، وادعوا لأنفسهم إمكانات فوق إمكانات البشر ، إما بادعاء حلول روح الله فيهم ، او بادعاء النبوة ، او الألوهية ، وقام بعضهم أمام اصحابهم ببعض ضروب الشعوذة ، وجذبوا إليهم الأتباع أكثر فأكثر عن طريق تشريعات جديدة تسهّل الحياة عليهم مثل إحلال المحارم وإسقاط الفرائض . وقد أخذ هؤلاء يمنّون أتباعهم بدولة قادمة حتماً — وقد حاول بيان بن سمعان فعلاً أن يقوم بحركة ضد الدولة الأموية — إلا أن فرقهم تلك لم تستطع مع مرور الزمن أن توجد الحل النهائي لمكان الضعف من عقيدة الكيسانية ، وربما بخاصة بعد وفاة قادة الانشقاق فيها ، فارتدوا قبل نهاية القرن الثاني إلى حظيرة الكيسانية الأولى ، وعادوا إلى ترقب الخلاص من دولة الجور

عن طريق رجعة الإمام محمد بن الحنفية ، كما كانوا قد بدأوا به في أول الامر .

هذا وقد اتصل هؤلاء الغلاة من الكيسانية بغيرهم من غلاة الشيعة آنذاك ، كما انضم إليهم بعض هؤلاء الغلاة - مثل فرقة المهدية من المغيرية - وقد عادت هذه الفرقة إلى الايمان برجعة ابن الحنفية ، فأدّى هذا إلى وصلهم بفئات الخناقين والرضاخين من ناحية، كما جعل بعض المؤرخين يعمم الحكم على الكيسانية جميعها بأنها فرقة غالية . وربما كان مما ساعد على نسبة الغلو إليهم عامة قولهم بالرجعة، وانبهام معنى الرجعة في بعض الأحيان لديهم : هل هي رجعة الإمام أو رجعة جميع البشر قبل القيامة ، وكذلك نسبة القول بالبداء اليهم، وهذا أمر ربما كان فيه بعض الجور عليهم، لأنه مُعْتَقَد عُرِفَ به المختار الثقفي بالذات . وعندما حلّ القرن الرابع كانت الكيسانية قد صارت اسماً مبهم المعنى ، ليس بعيد الصلة بأوساط المكدّين .

وقد كان من الطبيعي أن تنال الكيسانية هجوماً غير قليل من الإمامية بعد توضّح معالم عقيدتها في القرن الثالث ، وكذلك الى حد أقل من فرقة الاسماعيلية ، فتعرضوا لها بما يثبت عدم صحة عقيدتها من ناحية، واختاروا بعض من عرف من الأفراد بالانتماء إليها فأسقطوا ذلك الانتماء عنهم بشكل أو بآخر . وحيث أن الكيسانية كانت فرقة قد ضعفت أو اضمحلّت آنذاك ، فاننا لا نجد ما يدحض ادعاءات الامامية ضدها في المصادر . أما القرامطة من الإسماعيلية فإن بعض قادتهم استغلّ ما دار حول شخصية ابن الحنفية من الإبهام الذي تزايد مع الزمن، فنسب إليه أو إلى ولد مزعوم من أولاده او حفيد من أحفاده النبوة والوحي ، وجعله صاحب الكتاب المقدس الموحَى به إليه ، الذي يعمل القرامطة من أصحابه بموجبه . أما صلة الكيسانية بالزيدية فهي متأتية من وصل المعتزلة لمؤسس مذهبهم واصل بن عطاء بأبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ، وهذا وصل لا يخلو من الهوى والافتعال .

لماذا لم تستمر الكيسانية في الحياة بعد القرن الثاني ؟ ولماذا استطاع غيرها من الفرق الشيعية ـ مثل الإمامية والزيدية والاسماعيلية ـ أن تستمر آماداً طويلة بعدها ؟ لا يستطيع الدارس هنا أن يقطع بجواب حاسم ، ولكنه يمكن أن يسجّل بعض النقاط . فالكيسانية فرقة نشأت بين أفراد ينتسبون إلى إمام من أهل البيت دون أن يكون هذا الإمام هو المحرك الفعلي لهذه الفرقة ، ودون ان تكون أقواله وأفكاره هي المحدّد لنواحي العقيدة المختلفة فيها . وقد بدأت حياة هذه الحركة وإمامُها صاحب موقف من الإمامة يمكن أن تتخذه منطلقاً لادعائها ، ولكن تغيّر موقف هذا الإمام في زمن مبكر من حياتها لم يضعف موقفها منذ الخطوات الأولى وحسب ، ولكنه ردّها إلى مزيد من الابتعاد عن الالتزام بمواقف ذلك الإمام وأفكاره ، وهذا وضع لم تجد فرقة الإمامية ـ مثلاً ـ نفسها فيه ، إذ إن الأئمة كانوا المحركين الفعليين لمواقفها والمحدّدين لعقيدتها ، وأقوالهم هي التي تشكل المادة الفكرية التي عليها يرتكزون . وفيما كان بإمكان الإمامية أن تعتمد على تراث فكري طويل ينتهي إلى أحد عشر إماماً ـ سواء أصح هذا التراث كله أو لم يصح ـ فإنه كان من غير الممكن للكيسانية أن تجد لديها الإمكانات نفسها ، ليس فقط لقصر حياتها ، وانما لأنها نشأت في طور مبكر من تاريخ الإسلام ، في وقت كان فيه التأليف في العقائد والدفاع عنها أمراً غير مألوف . وسرعان ما وجد الكيسانية أنفسهم في القرن الثاني ، وقد نالت الانشقاقات منهم بشدة ، وضعف موقفهم الموحّد لهم فرقةً واحدةً ، دون أن يكون لديهم « تراث » فكري يسندون به موقفهم ـ اللهم إذا استثنينا بعض الأبيات لكثيّر عزة . وقد حاول السيد الحميري ـ في القرن الثاني ـ أن يضيف إلى ذلك التراث قدراً غير قليل من التفصيلات ، إلا أن ذلك الجهد ظلّ ـ فيما يبدو ـ على المستوى الفردي ، ولم يصل الى مستوى « **الدعاوة** » **المنظمة** لعقيدة تلك الفرقة ، على عكس الحال في فرقتي العباسية والزيدية في الثورة المسلحة ، وفرقة الاسماعيلية في الثورة والنظرية معاً . وإنما كان

في مقدور فرقة الإمامية أن تحيي تراثها الطويل – أو تكوّنه – بسبب جهود المؤلفين الكبار بينها – من فقهاء ومحدّثين وغيرهم – منذ القرن الثالث ، وجهود هؤلاء أشبه بجهود الدعاة لمذهب أي فرقة كانت .

وقد يقال إن الجنوح نحو الغلو كان من الأسباب التي أدّت إلى اماتة الكيسانية ، ولكن هذا أمر يحتاج إلى مزيد من التحديد . فالناظر في العقيدة الأساسية التي ظلت للكيسانية ، يجد أنها لا تختلف كثيراً عن العقيدة الأساسية للامامية – مثلاً – وهي تتلخص في اعتبار أحد الأئمة غائباً دون موت ، وأنه سوف يرجع من غيبته ليقيم دولة العدل ؛ بل إنها عقيدة سرعان ما أصبحت مما يؤمن به « الكافة من أهل الاسلام » كما يقول ابن خلدون ، عندما يتحدث عن المهدي [1] . غير أن ما يميّز الكيسانية في هذا المجال ويجعل إيمانها بهذه العقيدة أشد ربطاً « تاريخياً » بالغلو ، قولها بها في وقت مبكر من تاريخ الإسلام ، واعتبار هذا القول من جانبها وراثة من قول السبئية بعدم موت علي عندما مات . والكيسانية ورثت السبئية حقاً – زمنياً وتاريخياً وعقائدياً ، وعندما ارتبط اسمها بها منذ نشأتها ، وُسِمَت هي بالغلو أيضاً ؛ بل ان فرقة الكيسانية ظل يشار إليها أيضاً باسم السبئية حتى العقد الثامن من القرن الأول – كما يرى الدارس في كتاب الحسن بن محمد بن الحنفية في الإرجاء .

---

(١) مقدمة ابن خلدون : ٢٧٤ .

مصادر البحث ومراجعه

مصادر البحث ومراجعـــه

١ – المصادر والمراجع العربية المطبوعة

الآثار الباقية عن القرون الخالية لأبي الريحان البيروني . تحقيق إدورد سخاو . ليبريج ، ١٩٢٣ .

الأخبار الطوال لأبي حنيفة الدينوري . تحقيق عبد المنعم عامر . الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٩٦٠ .

أخبار السيد الحميري للمرزباني . الطبعة الاولى ، مطبعة النعمان ، النجف ، ١٣٨٥ / ١٩٦٥ .

أخبار العباس وولده (في أخبار الدولة العباسية) لمؤلف من القرن الثالث الهجري . تحقيق عبد العزيز الدوري وعبد الجبار المطلبي . دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٧١ .

أخبار مكة لأبي الوليد الأزرقي . تحقيق فردينند وستنفيلد . نسخة مصورة عن الطبعة الأوروبية ، مكتبة خياط ، بيروت ، ١٩٦٤ .

الاختصاص للشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان . مكتبة الصدوق ، طهران ، ١٣٧٩ .

الأرجوزة المختارة للقاضي النعمان . تحقيق اسماعيل قربان حسين بوناوالا . معهد الدراسات الإسلامية ، جامعة مجيل ، مونتريال ، كندا ، ١٩٧٠ .

الإرشاد للشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان . المطبعة الحيدرية ، النجف ، ١٩٦٢ / ١٣٨١ .

إرشاد السارى لشرح صحيح البخاري (١ ـــ ١٠) لأبي العباس شهاب الدين القسطلاني . بولاق ، مصر ، ١٣٠٤ ـــ ١٣٠٥ .

الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١ ـــ ٤) لأبي عمر ابن عبد البر . تحقيق علي محمد البجاوي . مكتبة نهضة مصر ومطبعتها ، القاهرة .

أسد الغابة في معرفة الصحابة (١ ـــ ٢) لعز الدين ابن الأثير . المكتبة الإسلامية ، طهران.

الإشارات إلى معرفة الزيارات لأبي الحسن علي بن أبي بكر الهروي . تحقيق جانين سورديل ـــ طومين . من منشورات المعهد الفرنسي بدمشق ، دمشق ، ١٩٥٣ .

الإصابة في تمييز الصحابة (١ ـــ ٨) لابن حجر العسقلاني . مطبعة السعادة ، مصر ، ١٣٢٣ ـــ ١٣٢٥ .

أصول الدين لعبد القاهر البغدادي . مطبعة الدولة ، استانبول ، ١٣٤٦ / ١٩٢٨ .

أصول النحل للناشىء الأكبر . تحقيق يوسف فان إس . دار النشر فرانز شتاينر بفيسبادن ، ١٩٧١ .

اعتقادات فرق المسلمين والمشركين لفخر الدين الرازي . تحقيق علي سامي النشّار . مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٣٥٦ / ١٩٣٨ .

الأعلاق النفيسة لأبي علي ابن رسته . تحقيق دي خويه . بريل ، ليدن ، ١٨٩١ .

أعيان الشيعة (ج ١٢) للسيد محسن الامين الحسيني العاملي . الطبعة الأولى ، مطبعة ابن زيدون ، دمشق ، ١٩٣٩ .

الأغاني (١ ـــ ٢١) لأبي الفرج الأصبهاني . بولاق ، مصر ، ١٢٨٥ .

إكمال الدين وإتمام النعمة في إثبات الرجعة لابن بابويه القمي . المطبعة الحيدرية ، النجف ، ١٣٨٩ / ١٩٧٠ .

الأمالي (ج ١) للقالي . الطبعة الثالثة ، مطبعة السعادة ، مصر ، ١٣٧٣ / ١٩٥٣ .

أمالي المرتضى (ج ١) (وهي كتاب غرر الفوائد ودرر القلائد للشريف المرتضى) . تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم . الطبعة الأولى ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٣٧٣ / ١٩٥٤ .

الإمتاع والمؤانسة (جـ ٢ و ٣) لأبي حيان التوحيدي . تحقيق أحمد امين وأحمد الزين . طبعة مصورة عن الطبعة المصرية ، دار مكتبة الحياة ، بيروت .

الأنساب للسمعاني (جـ ٥) . الطبعة الأولى ، حيدر أباد الدكن ، الهند ، ١٣٨٥ / ١٩٦٦ .

أنساب الأشراف (جـ ١) لأحمد بن يحيى البلاذري . تحقيق محمد حميد الله . دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٥٩ .

.... (جـ ٤/١) . تحقيق ماكس شلوسنجر . الجامعة العبرية ، القدس ، ١٩٧١ .

.... (جـ ٤/٢) . تحقيق ماكس شلوسنجر . مطبعة الجامعة ، القدس ، ١٩٣٨ .

.... (٥) . تحقيق جويتاين . مطبعة الجامعة ، القدس ، ١٩٣٦ .

الأوائل لأبي هلال العسكري . تحقيق محمد السيد الوكيل . المدينة المنوّرة – الرباط ، ١٣٨٥/١٩٦٦ .

البخلاء للجاحظ . دار الكاتب المصري ، القاهرة ، ١٩٤٨ .

البدء والتاريخ (جـ ٥ و ٦) لمطهر بن طاهر المقدسي . نشر كلمان هوار . باريز ، ١٩١٦ و ١٩١٩ .

البداية والنهاية في التاريخ (جـ ٨ و ٩) للحافظ ابن كثير . طبعة مصورة عن الطبعة المصرية ، مكتبة المعارف ببيروت ، ومكتبة النصر بالرياض ، ١٩٦٦ .

البصائر والذخائر (١ – ٤) لأبي حيان التوحيدي . تحقيق ابراهيم الكيلاني . مكتبة أطلس ومطبعة الإنشاء ، دمشق ، ١٩٦٤ – ١٩٦٩ .

بلاد ينبع لحمد الجاسر . دار اليمامة ، الرياض .

البيان والتبيين (١ – ٤) للجاحظ . تحقيق محمد عبد السلام هارون . الطبعة الثانية ، مكتبة الخانجي بمصر ومكتبة المثنى ببغداد ، ١٩٦٠ .

تاج العروس (١ – ١٠) للزبيدي . المطبعة الأميرية ، مصر ، ١٣٠٧ .

تاريخ ابن خلدون المسمى بكتاب العبر (ج ٣) . بولاق ، مصر ، ١٢٨٤ .

تاريخ اخبار القرامطة لثابت بن سنان بن قرة الصابىء . تحقيق سهيل زكار . دار الأمانة ومؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٧١ .

تاريخ الإسلام (ج ٣ - ٥) للحافظ الذهبي . مكتبة القدسي ، القاهرة ، ١٣٦٨ - ١٣٦٩ .

تاريخ خليفة بن خياط (القسم الأول) . تحقيق سهيل زكار . مطابع وزارة الثقافة والسياحة والارشاد القومي ، دمشق ، ١٩٦٧ .

تاريخ الردة ، اقتبسه من الاكتفاء للكلاعي البلنسي وهذّبه خورشيد أحمد فارق . معهد الدراسات الإسلامية ، دهلي الجديدة ، ١٩٧٠ .

تاريخ الطبري (١ - ٣) . طبعة مصورة عن الطبعة الأوروبية ، مكتبة خياط ، بيروت .

التاريخ المنصوري (المسمى تلخيص الكشف والبيان في حوادث الزمان) لأبي الفضائل محمد بن علي الحموي . نشر بطرس غريازنيويج . موسكو ، ١٩٦٠ .

تاريخ اليعقوبي (ج ٢) . دار صادر ودار بيروت ، بيروت ، ١٩٦٠ .

تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة . تحقيق محمد زهري النجار . القاهرة ، ١٩٦٦ .

التمهيد في الرد على المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة لابي بكر الباقلاني . تحقيق محمود محمد الخضيري ومحمد عبد الهادي أبو ريدة . دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٤٧ .

التنبيه والاشراف للمسعودي . تحقيق دي خويه . بريل ، ليدن ، ١٨٩٣ .

التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع لأبي الحسين الملطي . نشر محمد زاهد بن الحسن الكوثري . بعناية السيد عزت العطار الحسيني ، القاهرة ، ١٩٦٨ .

تهذيب تاريخ دمشق لابن عساكر (ج٣ و٥) تهذيب عبد القادر بدران . مطبعة روضة الشام ، دمشق ، ١٣٣٢ .

تهذيب التهذيب (١ - ١٢) لابن حجر العسقلاني . طبعة مصورة عن الطبعة الهندية بحيدر أباد ، ١٣٢٥ ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٨ .

ثمار القلوب في المضاف والمنسوب للثعالبي . تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم . دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٥ .

جمهرة أنساب العرب لابن حزم الظاهري الأندلسي . تحقيق محمد عبد السلام هارون . دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٢ .

جمهرة نسب قريش وأخبارها للزبير بن بكار . تحقيق محمود محمد شاكر . مكتبة دار العروبة ، القاهرة ، ١٣٨١ .

حلية الأولياء (ج ٣) لأبي نعيم الأصفهاني . مكتبة الخانجي ومطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٣٣ .

الحور العين لنشوان بن سعيد الحميري . تحقيق كمال مصطفى . طبعة مصورة عن الطبعة المصرية ، طهران ، ١٩٧٢ .

الحيوان (ج ٢ و ٣ و ٦) للجاحظ . تحقيق محمد عبد السلام هارون . مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٣٨ — ١٩٤٤ .

خريدة العجائب لابن الوردي . مصر ، ١٣٢٨ .

خطط المقريزي (وهي كتاب المراعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار) (ج٢) بولاق ، مصر ، ١٢٨٠ .

ديوان حسان بن ثابت (ج ١) . تحقيق وليد عرفات . سلسلة جب التذكارية ، لندن ، ١٩٧١ .

ديوان السيد الحميري . جمع شاكر هادي شكر . دار مكتبة الحياة ، بيروت .

ديوان كثيّر عزة . جمع إحسان عباس . دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٧١ .

الذريعة إلى تصانيف الشيعة (ج ١) لمحمد حسن آغا بزرك . مطبعة الغري ، النجف ، ١٣٥٥ / ١٩٣٦ .

رجال الطوسي لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي . تحقيق محمد صادق آل بحر العلوم . الطبعة الاولى ، المكتبة والمطبعة الحيدرية في النجف ، ١٣٨١ / ١٩٦١ .

رجال الكشي لأحمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي . تحقيق أحمد الحسيني . مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، كربلاء .

رجال النجاشي لأحمد بن علي النجاشي . من منشورات مركز نشر كتاب ، ايران .

الروض المعطار (جـ ١) لابن عبد المنعم الحميري الصنهاجي . تحقيق احسان عباس . دار القلم ، بيروت ، ١٩٧٤ .

روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات للميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري . الطبعة الثانية ، طهران ، ١٣٦٧ .

سنن الامام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني . المطبعة الخيرية ، مصر ، ١٣١٠ . (بهامش كتاب شرح موطأ الإمام مالك بن انس لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني) .

سنن الترمذي (المسمى الجامع الصحيح) (١ — ٣) . تحقيق أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي . الطبعة الأولى ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٣٧ .

السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات في عهد بني أمية لفان فلوتن . ترجمة حسن ابراهيم حسن ومحمد زكي ابراهيم . الطبعة الأولى ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٣٤ .

الشافي في الإمامة والنقض على كتاب المغني القاضي عبد الجبار لابن المرتضى . طبع حجر ، طهران ، ١٣٠١ .

شرح أشعار الهذليين (جـ ١) . تحقيق عبد الستار أحمد فراج . مكتبة العروبة ، القاهرة .

شرح قصيدة ابن عبدون المعروفة بالبسّامة لأبي القاسم ابن بدرون السبتي . مطبعة السعادة القاهرة ، ١٣٤٠ .

شرح نهج البلاغة (١ — ٢٠) لابن أبي الحديد . تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم . الطبعة الثانية ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٣٨٥ / ١٩٦٥ — ١٣٨٧ / ١٩٦٧ .

الصحاح في اللغة (جـ ٢) لابن حماد الجوهري . دار الكتاب العربي بمصر ، القاهرة ، ١٣٧٧ .

صورة الأرض لابن حوقل . تحقيق كرامرز . الطبعة الثانية ، بريل ، ليدن ، ١٩٣٨ .

طبقات الشعراء لابن المعتزّ . تحقيق عبد الستار أحمد فراج . دار المعارف ، مصر ، ١٩٥٦ .

طبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي . تحقيق إحسان عباس . دار الرائد العربي ، بيروت ، ١٩٧٠ .

كتاب الطبقات الكبير (١ — ٩) لمحمد بن سعد كاتب الواقدي . تحقيق إدورد سخاو . بريل ، ليدن ، ١٩٠٤ — ١٩٤٠ .

طبقات المعتزلة لابن المرتضى . تحقيق سوسنّة ديفلد — فلزر . المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٣٨٠ / ١٩٦١ .

العثمانية للجاحظ . تحقيق عبد السلام هارون . دار الكتاب العربي بمصر ، القاهرة ، ١٩٥٥ .

العقد (ج ٢ و ٤) لابن عبد ربه . تحقيق أحمد امين وأحمد الزين وابراهيم الإبياري . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٣٧٥ / ١٩٥٦ .

عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب للسيد أحمد بن علي الداودي الحسني . تحقيق نزار رضا . دار مكتبة الحياة ، بيروت .

العواصم من القواصم لأبي بكر ابن العربي . تحقيق محب الدين الخطيب . المطبعة السلفية ، القاهرة ، ١٣٧١ .

العيون والحدائق في أخبار الحقائق لمؤلف مجهول . تحقيق دي خويه . بريل ، ليدن ، ١٨٧١ .

عيون الأخبار (١ — ٤) لابن قتيبة . نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، القاهرة .

عيون الأخبار وفنون الآثار للداعي المطلق إدريس عماد الدين القرشي (السبع الرابع) . تحقيق مصطفى غالب . دار التراث الفاطمي ، بيروت ، ١٩٧٣ .

غاية النهاية في طبقات القراء (ج ٢) لشمس الدين ابن الجزري : نسخة مصورة عن الطبعة الأوروبية بتحقيق ج.برجشتراسر ، مكتبة المثنى ، بغداد ، ١٣٥٢ / ١٩٣٣ .

كتاب الغيبة لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي . مكتبة الصادق ، النجف ، ١٣٨٥ .

كتاب الفتوح (١ ــ ٤) للعلاّمة أبي جعفر أحمد بن أعثم الكوفي . حيدر أباد الدكن ، الهند ، ١٩٦٨ / ١٩٧١ .

الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . مكتبة محمد علي صبيح وأولاده ، القاهرة .

كتاب فرق الشيعة لأبي محمد الحسن بن موسى النوبختي . تحقيق هلموت ريتر . مطبعة الدولة ، استانبول ، ١٩٣١ .

الفصل في الملل والأهواء والنحل (١ ــ ٥) لابن حزم الظاهري الأندلسي . مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده ، القاهرة ١٣٨٤ / ١٩٦٤ .

الفصول المختارة من العيون والمحاسن (ج ٢) للشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان . النجف (؟) .

فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة لأبي القاسم البلخي والقاضي عبد الجبار والحاكم الجشمي . تحقيق فؤاد سيد . الدار التونسية للنشر ، تونس، ١٩٧٤ .

الفهرست لابن النديم . طبعة مصورة عن الطبعة الاوروبية بتحقيق فلوجل، مكتبة خياط ، بيروت ، ١٩٦٤ .

الفهرست للطوسي أبي جعفر محمد بن الحسن . المكتبة المرتضوية ومطبعتها ، النجف ، ١٣٥٦ / ١٩٣٧ .

فوات الوفيات (ج١ ــ ٢) لابن شاكر الكتبي . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥١ .

الكافي (١ ــ ٨) للكليني (وهو كتاب الأصول من الكافي) . مكتبة الصدوق ، طهران ، ١٣٧٧ ــ ١٣٨١ .

الكامل (١ ــ ٣) للمبرد . تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم . دار نهضة مصر ، القاهرة .

الكامل في التاريخ (ج ٤ و ٥) لعز الدين ابن الأثير . تحقيق تورنبرغ ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٥ .

لسان العرب (١ ــ ١٥) لابن منظور . دار صادر ، بيروت ، ١٩٥٥ ــ ١٩٥٦ .

لسان الميزان (١ – ٦) لابن حجر العسقلاني . حيدر أباد الدكن ، الهند ، ١٣٣١ .

مجمع الرجال (١ – ٦) لعناية الله القهبائي . اصفهان ، ١٣٨٤ .

مجموعة ورّام (وهي كتاب تنبيه الخواطر ونزهة النواظر) لأبي الحسين ورام بن أبي فراس المالكي الأشتري . نشر الشيخ محمد الأخوندي ، طهران .

المحاسن والأضداد المنسوب للجاحظ . تحقيق فان فلوتن ، بريل ، ليدن ، ١٨٩٨ .

المحبّر لابن حبيب (برواية ابي سعيد السكري) . حيدر أباد الدكن، الهند، ١٣٦١ / ١٩٤٢ .

محصّل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين لفخر الدين الرازي . الطبعة الأولى ، المطبعة الحسينية المصرية ، القاهرة ، ١٣٢٣ .

مختصر الفرق بين الفرق لعبد الرزاق بن رزق الله الرسعني . تحقيق فيليب حتي . مطبعة الهلال ، مصر ، ١٩٢٤ .

مختصر كتاب البلدان لأبي بكر ابن الفقيه . تحقيق دي خويه . بريل ، ليدن ، ١٣٠٢ .

مذاهب ابتدعتها السياسة في الاسلام لعبد الواحد الأنصاري . مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، ١٩٧٣ .

مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع لصفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي . تحقيق يونبول . بريل ، ليدن . ١٨٥٢ .

مروج الذهب ومعادن الجوهر (١ – ٩) للمسعودي . نسخة مصورة عن الطبعة الباريسية بتحقيق دي مينار ودي كورتي ، طهران ، ١٩٧٠ .

مسالك الأبصار للاصطخري المعروف بالكرخي . تحقيق دي خويه . بريل ، ليدن ، ١٩٢٧ .

المستطرف من كل فن مستظرف (ج ٢) للأبشيهي . المطبعة العثمانية ، مصر ، ١٣٠٤ .

مسند الامام أحمد بن حنبل (١ – ٦) . المطبعة الميمنية ، مصر ، ١٣١٣ .

المعارف لابن قتيبة . تحقيق ثروت عكاشة . مطبعة دار الكتب ، القاهرة ، ١٩٦٠ .

معالم العلماء في فهرست كتب الشيعةوأسماء المصنفين منهم لابن شهر آشوب . المطبعة الحيدرية ، النجف ، ١٩٦١/١٣٨٠ .

معجم البلدان (١ ــ ٥) لياقوت الرومي . دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٨ .

معجم الشعراء للمرزباني . تحقيق عبد الستار أحمد فراج . دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٦٠/١٣٧٩ .

معجم ما استعجم (١ ــ ٤) لأبي عبيد البكري . تحقيق مصطفى السقّا . الطبعة الأولى ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٥ ــ ١٩٤٩ .

المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي (١ ــ ٦) صنعة فنسنك . بريل ، ليدن ، ١٩٣٦ ــ ١٩٦٩ .

المغني (ج ٢) للقاضي عبد الجبار . تحقيق عبد الحليم محمود وسليمان دنيا . الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة .

مفاتيح العلوم لأبي عبد الله محمد بن أحمد الخوارزمي . ادارة الطباعة المنيرية ، القاهرة ، ١٣٤٢ .

مقاتل الطالبيين لأبي الفرج الاصبهاني . تحقيق السيد أحمد صقر . دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٤٩ .

المقالات والفرق لسعد بن عبد الله القمي الأشعري . تحقيق محمد جواد مشكور . مطبعة حيدري ، طهران ، ١٩٦٣ .

مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين لأبي الحسن الاشعري . تحقيق هلموت ريتّر . مطبعة الدولة ، استانبول ، ١٩٢٩ .

مقدمة ابن خلدون . الطبعة الثانية ، المطبعة الأدبية ، بيروت ، ١٨٨٦ .

الملل والنحل (ج ١) للشهرستاني . تحقيق محمد سيد كيلاني . شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، القاهرة .

الملل والنحل المنسوب لعبد القاهر البغدادي . تحقيق ألبير نصري نادر . دار المشرق ، بيروت ، ١٩٧٠ .

مناقب آل أبي طالب (١ ـ ٣) لابن شهر آشوب . المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٧٦/ ١٩٥٦ .

المنتخب من كتاب ذيل المذيّل من تاريخ الصحابة والتابعين للطبري (ضمن تاريخ الطبري ، الجزء الثالث) .

كتاب المنمق في أخبار قريش لابن حبيب . بعناية خورشيد أحمد فارق . حيدر أباد الدكن ، الهند ، ١٩٦٤ .

ميزان الاعتدال في نقد الرجال (١ ـ ٤) للحافظ الذهبي . تحقيق علي محمد البجاوي . دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٦٣ .

نبذة من كتاب التاريخ للمؤلف المجهول من القرن الحادي عشر . نشر بطرس غريازنيويج . موسكو ، ١٩٦٠ .

نسب قريش للمصعب الزبيري . تحقيق إ.ليفي بروفنسال . دار المعارف، مصر ، ١٩٥٣ .

نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (ج ٢) لعلي سامي النشار . الطبعة الثانية ، دار المعارف القاهرة ، ١٩٦٤ .

هاشميات الكميت . تحقيق يوسف هوروفيتس . بريل ، ليدن ، ١٩٠٤ .

الوافي بالوفيات (ج ٤) لصلاح الدين الصفدي . تحقيق ديدرنج . المطبعة الهاشمية ، دمشق ، ١٩٥٩ .

.... ج (٩) . تحقيق يوسف فان إس . (تحت الطبع) .

وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى (١ ـ ٢) لجمال الدين السمهودي . دار مطبعة الآداب والمؤيد ، مصر ، ١٣٢٦ .

وفيات الاعيان (ج ٤) لابن خلكان . تحقيق إحسان عباس . دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٧١ .

يتيمة الدهر (ج ٣) للثعالبي . تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد . مطبعة السعادة، القاهرة ، ١٩٥٦ .

٢ ـ المصادر العربية المخطوطة

كتاب الإرجاء للحسن بن محمد بن الحنفية (المكتبة الظاهرية، مجموع رقم : ١٠٤ ، الورقات ، ٢٤٧ / أ ــ ٢٥٠ / أ) .

أبكار الأفكار للآمدي . (آيا صوفيا، رقم : ٢١٦٦) .

فصل في اعتقاد أهل الإيمان في كتاب أصول الدين ومنهاج الحق لعبد القادر الجيلي . (شهيد علي، مجموع رقم : ٢٧٦٣) .

أنساب الأشراف للبلاذري I (رئيس الكتّاب ، رقم : ٥٩٧) .

.... II (رئيس الكتّاب ، رقم : ٥٩٨) .

.... (الخزانة الملكية بالرباط ، رقم : ٦٨) .

رسالة البرهان في معرفة عقائد أهل الاديان لأبي الفضل عباس بن منصور البريثي السكسكي . (نور عثمانية ، مجموع رقم : ٤٩١٩ ، الورقات : ١١٧ ــ ١٥٠/ب) .

البستان الجامع لجميع تواريخ أهل الزمان للعماد الأصفهاني (احمد الثالث، رقم ٢٩٥٩).

تاريخ دمشق لابن عساكر (ترجمة الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب) . (داماد ابراهيم ، رقم : ٨٧٣) .

.... (ترجمة عبد الله بن محمد بن علي بن أبي طالب) . (داماد ابراهيم ، رقم : ٨٧٧) .

.... (ترجمة كثير عزة) . (داماد ابراهيم ، رقم : ٨٨٠) .

.... (ترجمة محمد بن علي بن أبي طالب) . (داماد ابراهيم ، رقم : ٨٨٠).

تاريخ الشهابي (الفاتح ، رقم : ٤٢٢٢) .

التاريخ المنسوب الى ابن قتيبة (الفاتح ، رقم : ٤٢٠٧) .

التبيين في أنساب الصحابة القرشيين لموفق الدين عبد الله بن احمد بن قدامة المقدسي ، (علي اميري عربي ، رقم : ٢٤١٣) .

تحفة المسترشدين في بيان مذاهب فرق المسلمين (الفاتح : رقم : ٥٣٤٤ ، الورقات ٥١ / ب ــ ٥٧/أ) .

تذكرة خواص الأمة لسبط ابن الجوزي (اسعد افندي ، رقم : ٢٢٥٤) .

الترجمة العبقرية والصولة الحيدرية للتحفة الاثناعشرية لغلام حليم ابن الشيخ قطب الدين الدهلوي ، ترجمها غلام محمد بن الشيخ محيي الدين الاسلمي (طوبقبوسراي ، رقم : M ٣٨٦) .

رسالة الحجج الباهرة في إفحام الطائفة الكافرة الفاجرة للدواني . (أسعد أفندي ، مجموع رقم : ١١٨٥ ، الورقات ٤٣/أ — ٤٥/أ) .

دول الإسلام للذهبي . (كوبريلي ، رقم : ١٠٧٩) .

رسالة الرد على الرافضة واليزيدية لأبي فراس عبيد الله بن شنبل . (كوبريللي ، مجموع رقم : ١٦١٧) .

الصواعق المحرقة في الرد على الشيعة والزندقة لابن حجر الهيثمي . (فيض الله ، رقم ١١٧٠) .

عقائد الفرقة الناجية من الفرق الإسلامية ليوسف بن حسين الكرماسي . (آيا صوفيا ، رقم : ٢٢٦١) .

رسالة العقائد الناجية في مذاهب الناجية ، مجهولة المؤلف (نور عثمانية : ٤٩٩٦) .

عيون أخبار الرضا لابن بابويه القمي . (علي أميري عربي ، رقم : ٢٤٢٢) .

عيون التواريخ لابن شاكر الكتبي — الجزء الثالث . (أحمد الثالث : رقم : ٣/٣٩٢٢)

كتاب الفتوح (١ — ٢) لابن أعثم الكوفي . (أحمد الثالث : رقم : ١/٢٩٥٦ و ٢/٢٩٥٦) .

الفرق بين الفرق لأبي المظفر الإسفرايني . (برلين ، رقم : Mq. ٢٢ وهو برقم : ٢٨٠١ في فهرس آلورت) .

كتاب فيه تراجم بعض أصحاب النحل الإسلامية ، مجهول المؤلف . (الفاتح ، رقم : ٣١٥٣) .

كتاب في الفرق لأبي محمد . (أسعد أفندي ، رقم : ١٢٣٤) .

المختار من مناقب الأخيار للمبارك بن محمد ابن الأثير . (فيض الله، رقم : ١٥١٦) .

مختصر في بيان مقالات أهل العلم والمذاهب المختلفة لمحمد نوري بن علي الشرواني . (لاله لي ، رقم : ٢٢٣٧) .

مرآة الزمان لسبط ابن الجوزي – الجزء التاسع . (كوبريللي ، رقم : ١١٥٦) .

المنتظم لابن الجوزي . (كوبريللي ، رقم : ١١٧٣) .

المنية والأمل شرح الملل والنحل لابن المرتضى . (أحمد الثالث : رقم : ١٨٦٨) .

نسمة السحر بذكر من تشيّع وشَعَر ليوسف بن يحيى بن الحسين المؤيد بالله الصنعاني . (علي أميري عربي ، رقم : ٢٣٩٣) .

نهاية الأرب . (آيا صوفيا ، رقم : ٣٥٢٢) .

الوافي بالوفيات لصلاح الدين الصفدي (ترجمة عبد الله بن سبأ وعبد الله بن محمد بن الحنفية وعبد الله بن معاوية) . (شهيد علي ، رقم : ١٩٦٨) .

الوافي بالوفيات لصلاح الدين الصفدي (ترجمة المغيرة بن سعيد) . (شهيد علي ، رقم : ١٩٧١) .

وصية علي بن أبي طالب لولده محمد بن الحنفية . (أحمد الثالث ، رقم : ٢٣٧٥) .

٣ – المراجع غير العربية

Van Arendonck, C. «Khashabiya» in *EI*, vol. 2, pp. 917-918.

Blochet, E. *Le Messianisme dans l'hétérodoxie musulmane.* Paris : Librairie Orientale et Américaine. 1903.

Van Ess, J. «Das Kitab al-Irga' des Hasan b. Muhammad b. al-Hanafiya» (Manuskript des Autors).

Friedländer, I. « 'Abdallah b. Saba'» (I) in *ZA*, Bd. 23 (1909), S. 296-327.

———. « 'Abdallah b. Saba' » (II) in *ZA*, Bd. 24 (1910) S. 1-46.

————. «The Heterodoxies of the Shiites in the Presentation of Ibn Hazm» (I) in *JAOS,* vol. 28 (1907) pp. 1-80.

————. «The Heterodoxies of the Shiites in the Presentation of Ibn Hazm» (II) in *JAOS,* vol. 29 (1909) pp. 1-184.

Hodgson, M.G.S. « 'Abdallah b. Saba' » in *EI* (New Edition) vol. 1, p. 51.

————. «Bayan b. Sam'an al-Tamimi» in *EI* (New Edition) vol. 1, pp. 1116-1117.

————. «Al Djanahiyya» in *EI* (New Edition) vol. 2, p. 441.

————. «Ghulat» in *EI* (New Edition) vol. 2, pp. 1093-1095.

————. «How did the Early Shîa become sectarian?» in *JAOS,* Vol. 57 (1955) pp. 1-13.

Juvaini, 'Ala ad-Dîn 'Ata-Malik. *The History of the World Conqueror.* Translated from the text of Mirza Muhammad Qazvini by John Andrew Boyle, vol. 2, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1958.

Laoust, Henri. *Les Schismes dans l'Islam.* Payot, Paris, 1965.

Lewis, Bernard. *The Origins of Ismailism,* H. Heffer and Sons Ltd., Cambridge, 1940.

Macdonald, D.B. «Al-Mahdi» in *EI,* vol. 3, pp. 111-115.

Madelung, Wilferd. «Bemerkungen zur imamitischen Firaq-Literatur» in *Der Islam,* Bd. 43 (1967) S. 37-52.

————. *Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim und die Glaubenslehre der Zaiditen.* Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1965.

Nagel, Tilman, «Ein früher Bericht über den Aufstand von Muhammad b. 'Abdallah im Jahre 145 h» in *Der Islam,* Bd. 46 (1970) S. 227-262.

————. *Untersuchungen zur Entstehung des abbasidischen Kalifates,* Bonn, 1972.

Silver, Abba Hillel, *A History of Messianic Speculation in Israel.* New York : The Macmillan Company, 1927.

Ritter, Helmut. «Philologika III» in *Der Islam* (1929) S. 34-55.

Watt, W. Montgomery. «The Reappraisal of Abbasid Shi'ism» in *Arabic and Islamic Studies in Honor of Sir Hamillon A.R. Gibb.* Leiden: Brill, 1965.

———. «Shi'ism under the Umayyads» in *JRAS* (1960) pp. 158-172.

Welhausen, Julius. *Die religiös-politischen Oppositionsparteien im alten Islam.* In Abhandlungen der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen. Phil.-hist. Klasse N. F. 5,1 Berlin, 1901.

راموز بأسماء بعض المراجع

كما وردت في الحواشي

« 'Abdallah» (I) = Friedländer, I. « 'Abdallah b. Saba' » (I).

« 'Abdallah » (II) = Friedländer, I. « 'Abdallah b. Saba' » (II).

« Bemerkungen» = Madelung, W. «Bemerkungen zur imamitischen Firq-Literatur».

EI = *Encyclpaedia of Islam,* English Edition. Brill-Luzac, 1927.

«Heterodoxies» (I) = Friedländer, I. «The Heterodoxies of the Shiites in the Presentation of Ibn Hazm» (I).

«Heterodoxies» (II) = Friedländer, I. «The Heterodoxies of the Shiites in the Presentation of Ibn Hazm» (II).

History of the World Conqueror = Juvaini, 'Ala ad-Din. *The History of the World Conqueror.*

Der Imam = Madelung, W. *Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim.*

JAOS = *Journal of the American Oriental Society.*

JRAS = *Journal of the Royal Asiatic Society.*

Le Messianisme = Blochet, E. *Le Messianisme dans l'hétérodoxie musulmane.*

Oppositionsparteien = Welhausen, J. *Die religös-politischen Oppositionsparteien im alten Islam.*

Origins = Lewis, B. *The Origins of Ismailism.*

«*Reappraisal*» = Watt. W. M. «The Reappraisal of Abbasid Shi'ism».

Untersuchungen = Nagel, T. *Untersuchungen zur Entstehung des abbasidischen Kalifates*.

ZA = *Zeitschrift für Assyriologie*.

فهارس الكتاب

فهرس الأعلام [1]

(١) أسقطت من هذا الفهرس اسم « محمد بن الحنفية » لأنه يرد في معظم صفحات الكتاب .

فهرس الفرق والجماعات والقبائل [1]

(١) اسقطت من هذا الفهرس « الكيسانية » لانها ترد في كل صفحة تقريباً .

فهرس الأماكن

فهرس المعتقدات والاصطلاحات والألقاب

فهرس المحتويات

تصويبات

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١٨	١٣	الحسين ...	الحسن ...
٢٢	١٣	المعنية	المعينة
٣٦	١٧	ابن الحنفية	ابن محمد بن الحنفية
٣٨	١٣	لعبد القاهر	لعبد القادر
٤٥	١٦	الكثي	الكشي
٤٧	٢	وتحدده	وتحدد
٧٧	٢٦	مخطوظ	مخطوط
٨٥	١٩	سعد بن معاوية	سعد مولى معاوية
٩٣	١٧	مذا سع	هذا مع
١٣٤	١٤	انخشبية	الخشبية
١٧٠	٢٠	الخامس	السادس
٢٢٤	٦	لأولادهم	أولادهم
٢٩١	١١	الداعي اسماعيل	الداعي ادريس

تمّ بعونه تعالى طبع هذا الكتاب على مطابع
دار الكتب ببيروت في شهر آب (اغسطس) ١٩٧٤
الموافق لشهر رجب ١٣٩٤